



ملخصات أوراق المؤتمر السنوي الثاني في موضوع "الإسلاميون  
ونظام الحكم الديمقراطي" بعنوان "مسائل المواطنة والدولة والأمة"

## قائمة الملخصات

١. جدلية الصراع حول الطبيعة الدينية والمدنية للدولة في المغرب  
الحسين أعبوشي
٢. حقوق غير المسلم في مشروع الدولة الإسلامية: مواطنة تامة أم منقوصة؟  
مرشد القبلي
٣. المقاربة الدستورية تجاه مدنية الدولة في الحالة العربية بعد صعود التيارات الإسلامية للحكم  
محمد أبو مطر
٤. الدولة في منظور الخطاب الإسلامي قراءة في خطاب القطيعة مع الدولة  
أشرف عثمان محمد الحسن
٥. أزمة الإسلام السياسي: فشل التحول من تسيير المؤمنين إلى تسيير المواطنين  
طبيي غماري
٦. التشوهات الفكرية في بناء مفهوم الدولة المدنية  
السيد علي السيد محمد أبو فرحة
٧. القطري والدولي في تجربة الحركة الإسلامية: الحركة الإسلامية في الجزائر أنموذجًا  
الطاهر سعود
٨. المواطن والمؤمن والإنسان قراءة نقدية في منزلة المواطنة في الإعلانات العربية والإسلامية لحقوق الإنسان  
المنجي السرباجي
٩. الدولة الإسلامية: أزمة الأسس وحتمية الحداثة  
امحمد جبرون
١٠. مفهومة الدولة عند الإسلاميين (قراءة في نماذج مختارة)  
أنور الجمعاوي
١١. إشكالية التأسيس لنظام الحكم في الفكر الإسلامي المعاصر بين الخصوصية والعالمية بحث في المنهجيات والتحديات  
رشيد الحاج صالح

١٢. التيارات الإسلامية ومسائل المواطنة والدولة والأمة: التجربة التاريخية والتصورات الراهنة والآفاق المستقبلية  
بلال محمد شلش
١٣. مكانة العامة في التفكير الديني  
توفيق السيف
١٤. الإصلاح الديني والإصلاح السياسي: مقاربات المواطنة التقليدية والتجديدية والإصلاحية في الفكر الإسلامي السوداني  
شمس الدين ضو البيت
١٥. غير المسلمين في المجتمعات العربية بين الواقع القانوني والفكر الإسلامي الحديث  
نانل جرجس
١٦. التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية بين النظرية والممارسة الإخوان والنهضة نموذجًا  
دلّال باجس
١٧. المواطنة في خطاب الأحزاب الإسلامية وممارساتها: سياسية ضدّ المواطنة  
زين الدين خرشي
١٨. مدخل إلى بحث الإسلاميين المعاصرين وفكرة الدولة الديمقراطية  
شمس الدين الكيلاني
١٩. الحاكمية بين النص والتأويل  
عبد العزيز راجل
٢٠. مفهوم السياسة والحكم لدى الإخوان المسلمين ودورهم في اللعبة الديمقراطية المعاصرة (غزة نموذجًا)  
عصام مسلط
٢١. الهوية والمواطنة في خطاب الحركة الإسلامية المغربية: الأمازيغية نموذجًا  
فؤاد بوعلي
٢٢. الإسلام السياسي ومآزق الدولة الحديثة  
محمد الكوخي
٢٣. محددات النظر الإسلامي إلى طبيعة الدولة  
محمد المرواني
٢٤. التيارات الإسلامية ومسائل الأمة والدولة والمواطنة التجربة التاريخية والتصورات الراهنة والآفاق المستقبلية  
محمد حبش

٢٥. الخطاب السياسي للفاعل الديني بين منطق التوحيد الأيديولوجي وإكراهات التعدد السياسي والاجتماعي في المغرب  
محمد فاوبار
٢٦. الحاكمية في فكر الحركة الإسلامية ما بعد الربيع العربي بين الخفاء والتجلي مدخل إلى تفكيك نموذج ثيوقراطي: دراسة في الحالة المغربية  
محمد همام
٢٧. إسلامي وواقعي، أم ليبرالي، أم بنيوي مسارات الدولة والأمة في التنظيم الدولي المعاصر  
مشاري حمد الرويح
٢٨. جدل حول مثالية دولة المدينة ونظام الخلافة الرأشدة كنموذجين يقتدي بهما الإسلاميون في تأسيس دولة إسلامية معاصرة  
موسى محمد الباشا
٢٩. الدولة وعلمنة المشروع الإسلامي (مصر نموذجًا)  
مي سمير عبده متولي
٣٠. نحو إعادة بناء منهجية النظر في الفكر السياسي الإسلامي  
نايف الشمري
٣١. جدلية الديني والسياسي، الأمة والدولة: قراءة في تجربة إخوان اليمن السياسية ١٩٤٨-٢٠١٣  
نبيل البكري
٣٢. مفهوم الأمة في الفكر العربي المعاصر: بين التجاذبات الأيديولوجية السياسية، ورهانات الحداثة ودولة القانون  
نوري دريس
٣٣. الثابت والمتحول في مواقف الإسلاميين المغاربة من الدولة المدنية: "نموذج العدل والإحسان والعدالة والتنمية"  
هشام خباش، وجوال كوندو، وعبد الحق جبار
٣٤. المرجعية والحزب والدولة المدنية والمواطنة في الفقه الشيعي المعاصر  
سعود المولى
٣٥. بناء الدولة الحديثة بين نظرية إمارة المؤمنين وطروحات الإسلام السياسي في المغرب: قراءة في فرص التعايش والاندماج، ومخاطر التنزع  
د. محمد الغالي
٣٦. الإسلاميون والدولة محددات التجديد ومعالمه في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة  
د. عبد الغني عماد

٣٧. الإسلاميون والدولة الحديثة: بين التغيير الجذري وإعادة الإنتاج النيوليبرالية نموذجاً: تجربة العدالة والتنمية في تركيا

عبد الرحمن حسام

## جدلية الصراع حول الطبيعة الدينية والمدنية للدولة في المغرب

الحسين أعبوشي

تكمّن أهمية الدراسة في الوقوف على كيفية التوفيق في النص الدستوري نفسه بين منطقتين للدولة؛ منطق الدولة المدنية، ومنطق الدولة ذات الطبيعة الدينية. كما تكمن أهميتها في المساهمة في النقاش الذي يثيره مفهوم الدولة في هذه اللحظة الانتقالية والعصيبة من تاريخ بلادنا العربية، وبخاصة في ظل التحولات الناتجة أساسًا من عدم تجذّر الدولة ككيان فوق الانتماءات المرتبطة بالهوية الدينية واللغوية والعرقية؛ إذ إنّ بناء الدولة رهين بوجود هوية تركز الإحساس بضرورة العيش المشترك. وتتشكل الهوية عندما لا تتعارض مع باقي الأشكال الأخرى للولاءات، بل تؤكدّها وتعمل على تحييدها، وبخاصة الولاءات ذات الطبيعة الدينية. يفترض في الدولة أن تكون إطارًا يضع حدًا لكل الانتماءات ذات الطبيعة الهوياتية، مقابل التوطيد القانوني للانتماء لها.

ننطلق في استحضار المدخل القانوني والدستوري - تحديدًا - في مقارنة مسائل ذات طبيعة نظرية وفلسفية مثل إشكالية الدولة وطبيعتها، من اقتناع معرفي مؤداه أنّ هذا النمط من الدراسات يساعد في الوقوف على الإفرازات القانونية للظواهر النظرية والفلسفية والسياسية والاجتماعية والثقافية. والملاحظ في هذا الإطار أنّ الفكر العربي انشغل بتطور كل أشكال التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية، ولكن التحولات القانونية لم تتل بعد اهتمامًا سواء على مستوى التكوين أم على مستوى البحث العلمي. لذلك، فإنّ استحضار

الجوانب القانونية والدستورية في مقارنة إشكالية الدولة لدى التيارات الإسلامية في الحالة المغربية يكتسي أهمية علمية خاصة.

ينطلق التركيز في الورقة على الحالة المغربية من اقتناع معرفي بأنّ البحث في المحلي، يمكنه إغناء المعرفة بما يتيح من مداخل منهجية على المستوى المقارن، ثمّ في التأسيس المندمج للمفاهيم، مثل مفهومي الدولة والمواطنة.

تروم هذه الورقة تقديم عناصر أولية لتفكيك الإشكالية البحثية التالية: كيف يمكن داخل النص الدستوري نفسه الجمع بين مرجعيتين متعارضتين؛ مرجعية الدولة المدنية ومرجعية الدولة الدينية القائمة على إمارة المؤمنين؟ وكيف تعاملت التيارات والحركات الإسلامية/الإسلاميون - أي التنظيمات والهيئات التي تتبنى "الإسلام" كهوية وإطار مرجعي وتعمل على أسلمة المجتمع وإعادة إنتاج دولة الخلافة - مع منطلق دولة تعتبر الإسلام "دين الدولة"، وبأنّ الدولة لها طبيعة دينية، وبأنّ الملك هو أمير للمؤمنين الذين يجددون له الولاء بعقد البيعة؟ وكيف راهنت التيارات نفسها - مع احتكار الملك للحقل الديني ولإنتاج القيم الدينية - على البعد المدني للدولة للبحث عن هوامش المشاركة السياسية كمدخل لمنافسة الملك في مشروعيته الدينية؟

## حقوق غير المسلم في مشروع الدولة الإسلامية:

### مواطنة تامة أم منقوصة؟

#### مرشد القبلي

عديدة هي المسائل الشائكة التي تعترض الإسلاميين عند محاولة التقريب والمواعاة بين منظومة التشريع الإسلامي والمنظومة الدستورية والقانونية الحديثة؛ وذلك في سياق جهودهم التنظيرية لتأسيس مشروع "الدولة الإسلامية"، وهي الجهود التي نلمسها في أعمال الكثيرين من ممثلي ما يعرف بـ "الإسلام السياسي" بمختلف ألوانه، ومنها كتابات فتحي عثمان ولؤي صافي وحسن الترابي وراشد الغنوشي وفهمي هويدي وغيرهم. ولعلّ من القضايا الشائكة التي يعسر الخوض فيها، ويستعصي الحسم في ما تثيره من أوجه الخلاف، وضعية غير المسلم في الدولة الإسلامية المنشودة. ويتولّد الإشكال من محاولة التصدي للإجابة عن سؤال محوريّ هو: هل يتمتّع غير المسلم بالحقوق ذاتها التي يتمتع بها المسلم على قاعدة المساواة التامة دون استثناء أو تمييز؟ علمًا بأنّ الأساس الذي تنبني عليه الدولة المنشودة هو الشريعة الإسلامية كما يفهمها الإسلاميون.

إنّ الناظر في مشاريع التأسيس للدولة الإسلامية المنشودة يقف على أوجه من التحفظ يبيدها الإسلاميون في إقرار بعض الحقوق لغير المسلمين في مجالات معينة، وهو ما يدعو إلى طرح أسئلة من قبيل: ما هي مبررات هذا التحفظ؟ ما هي المخارج التي يحاول المنظرون الإسلاميون استنباطها في عملية التأسيس التشريعي والقانوني للتوفيق بين الوفاء لإسلامية الدولة ومرجعيتها الدينية السيادية من جهة، وبين احترام



حقوق غير المسلمين على قاعدة المساواة كما تقتضيها شروط المواطنة الحديثة من جهة أخرى؟ هل تعدّ آراؤهم في هذا الصدد تطويراً للتراث الفقهي المتّصل بأهل الذمة ونظام الملل أم عملاً اجتهادياً يتجاوزه؟ هل تمثل هذه الجهود التي يبذلها الإسلاميون توسيعاً لمفهوم المواطنة الذي ارتبط نظرياً وتاريخياً بمرجعية الدولة الأمّة في الفضاء الغربي أم تمثل تضييقاً له؟

وإذا رما توسيع أفق النظر في المسألة من منظور مقارن جاز لنا أن نتساءل: هل ينظر الإسلاميون إلى وضعية غير المسلم في مشروع الدولة الإسلامية كما ينظرون إلى وضعية المسلم في الدولة الديمقراطية الليبرالية الحديثة؟ تلك الدولة التي آوت كثيراً من الإسلاميين المبعدين قسراً عن أوطانهم. هل تصدر آراؤهم عن منطق متماسك في تدبّر العلاقة بين أقلية وأغلبية في سياقين مغايرين؟

هذه بعض الإشكاليات التي ترسم ملامح الخطوط العامة التي ينوي البحث الخوض فيها. ويطمح البحث إلى تبين مدى قدرة الإسلاميين اليوم على صوغ النموذج السياسي للدولة الإسلامية وفق بناء تنظيري متماسك يستجيب لطموحهم الموهوس بالتأصيل للنموذج الخاص بعيداً عن الاقتداء الباهت للدولة الحديثة ذات المنشأ الغربي، فضلاً عن محاولة تدبّر قدرة الإسلاميين على صوغ مفهوم للمواطنة يمكّن من التعاطي الواعي مع واقع التعدّد الديني والمذهبي والطائفي، ومن ثمّ، الفكري في المجتمعات العربية والإسلامية؛ وذلك بتصوّر آليات إدارته وضبطه بشكل يقيها من عوامل الصدام والتفجّر والتشتت. ولعلّ الظفر ببعض الإجابة عن ذلك يبدو لنا أمراً ملحاً في ظلّ الدور المفصلي الذي تقوم به الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية في عملية الانتقال الديمقراطي في بلدان ما يسمى بـ "الربيع العربي".

## المقاربة الدستورية تجاه مدنيّة الدولة في الحالة العربية

### بعد صعود التيارات الإسلامية للحكم

محمد أبو مطر

أدّى الحراك الثوري الذي تشهده العديد من الدول العربية إلى مجموعةٍ من المتغيّرات في حقل الاجتماع السياسي والسلطوي، خاصّة بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم؛ إذ مثّل انتقال الأحزاب الإسلامية للسلطة، بعد عقودٍ من الحظر والتموقع خارج مؤسسات الدولة، تحوّلًا بالغ الأهمية في بنية الحقل السياسي وتفاعلاته، ونمط الصراع على السلطة الذي بات يتّخذ بعدًا هوياتيًا - دينيًا، ليعيد معه طرح إشكالية العلاقة بين الدين والدولة، كجدلية كبرى هيمنت على مسار تشكّل الدولة وتطوّرها في المنطقة العربية منذ انتقالها من حكم الخلافة العثمانية العابرة للقارّات إلى حكم الدولة الوطنية أو القطريّة.

لذلك يبدو أنّ قيام الدولة المدنيّة الحديثة في ظلّ الحراك الثوري العربي، وتدايعات هذا الحراك على الحقل السياسي والسلطوي، لم يعد مرتبّطًا فقط بمدى قدرة هذا الحراك على تقويض ركائز الدولة الأمنيّة - العسكرياتية وتفكيك الولاءات العضوية فيها، وإنّما أصبح مرهونًا أيضًا بأن لا يقود إلى إعادة إنتاج البنية الاستبدادية بصورةٍ أخرى، من خلال سيطرة الأحزاب والحركات السياسية على السلطة والهيمنة على مؤسسات الدولة من منظورٍ ومنطلقاتٍ فئويّة دينية، بدلًا من أن يفضي الحراك الثوري العربي إلى توسيع قاعدة المشاركة في إدارة الشأن العامّ، وتعزيز التداول الديمقراطي على السلطة، بما يعبر عن خيارات

المواطنين، ومختلف القوى السياسية والاجتماعية، كإلزامية ضرورية لقيام الدولة المدنية الحديثة، وإعادة استنبتها في التربة العربية.

وعليه، يثار التساؤل عن أهمية تناول المقاربة الدستورية تجاه الدولة المدنية في الحالة العربية بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم، ولا سيما أن حكم الدستور والقانون يعدّ أحد روافع الدولة المدنية ومركزاتها.

تطرح الورقة إشكالياتها الرئيسية، وهي: إلى أي حدّ تتوفر مقومات الدولة المدنية الحديثة وركائزها في ما يُقترح أو يُفّر من مدونات دستورية بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم في كلّ من المغرب، وتونس، ومصر، وفلسطين، وما هيّة المقاربة الدستورية في هذه المدونات تجاه هويّة الدولة؟ ومدى دسترة حضور الدين بوصفه مكوّنًا لهذه الهويّة ومصدرًا للتشريعات والقوانين؟ إلى أي حدّ تأثّر التنظيم الدستوري للمواطنة في تلك المدونات بما أوردته من معالجة دستورية للدين؟ وهل الإحالات الدينية التي تبنتها المدونات الدستورية للدولة في المغرب وتونس ومصر وفلسطين، تمثّل تقليدًا دستوريًا درجت عليه الدولة العربية، أم أنّ هذه الإحالات لا تخلو من الرغبة في توظيفها لتعزيز هيمنة التيار الإسلامي وسيطرته على السلطة والحكم؟

تستند هذه الورقة في مقاربتها لتلك التساؤلات إلى مجموعة من المناهج البحثية، كالمنهج التاريخي الذي يقتضيه تحليل السياق التاريخي لإشكالية العلاقة بين الدين والدولة في الحالة العربية، والمنهج المقارن لأهميته في الوقوف على المعالجة الدستورية لمدينة الدولة وعلاقتها بالدين في المدونات الدستورية للدولة في المغرب وتونس ومصر وفلسطين، إضافةً إلى المنهج النسقي، لتحديد علاقة النسق الدستوري بغيره من الأنساق الأخرى، كنسق الهويّة والتشريع والمواطنة.

وتهدف هذه الورقة إلى تقديم رؤية نقدية وتحليلية للنصوص المحددة لهويّة الدولة في دساتير تلك الدول، ومدى اتساق هذه النصوص مع الاستحقاقات والركائز الدستورية للدولة المدنية، والتعرّف على حدود تأثير وصول التيارات الإسلامية إلى السلطة في حقل الممارسة الدستورية والعلاقة بين الدين والدولة ودوره في تحديد تفاعلاتها مع محيطها السياسي والاجتماعي.

ترجع أهمية هذه الورقة إلى ما يمكن أن تقدمه من مقارنة علمية وموضوعية لكيفية معالجة مدنية الدولة في صوغ دساتير الدول محلّ الدراسة، وما قد تمثّله من إسهامٍ بحثي في الحقل المعرفي، ومسار التطور الدستوري في هذه الدول.

## الدولة في منظور الخطاب الإسلامي

### قراءة في خطاب القطيعة مع الدولة

أشرف عثمان محمد الحسن

ينصرف اهتمام الورقة إلى تتبّع العلاقة بين أزمة الدولة في المجتمعات العربية وبين الصعود الإسلامي على خلفية فكرة أنّ البحث في الدولة وفهم أزماتها وكيف التقت أزماتها البنيوية بالأزمات الجديدة التي يفرضها وصول الإسلاميين إلى السلطة في دول الربيع العربي، ربما يشكل مدخلاً لتحليل الأزمة المجتمعية الشاملة وفهمها، والتي تعيشها تلك المجتمعات. وعلى الرغم من أنّ سؤال الدولة في المنطقة العربية ليس جديداً، فإنّ ما يكسبه أهمية جديدة اليوم علاقته بصعود الحركات الإسلامية؛ فمسألة الدولة لم تكن يوماً مطروحة بمثل هذا الإلحاح، وفي الوقت نفسه، معدومة الآفاق كما تبدو - وفق رأي الباحث على الأقل - في واقع الشرق الأوسط.

تركز الورقة على دراسة الحركات الإسلامية لاعتبارات عديدة، منها أنها تعدّ القوة التي ثبت أنها الأكثر شعبية والأضخم في الانتشار التنظيمي والاختراق الأيديولوجي، وهي القوة التي ظلت محتكرة لإنتاج الخطاب الرفضوي في العقود السابقة؛ وهو الخطاب الذي استثمر الأزمة وحولها نحو ممارسة عملية تجييش واسعة النطاق، فبرهنت على أنها مهينة أكثر من غيرها لاستخدام العنف في مواجهاتها مع الدولة (حالتا ليبيا وسورية بخاصة) لتبدو في - في الأخير - المستفيد الأكبر من الصعوبات التي تواجه الدولة. كما ترى الورقة في الحركات الإسلامية طريقة لفهم أزمة الدولة عبر تحليل الخطاب الأيديولوجي لهذه الحركات، والذي يشكك في أساس الدولة القائمة بدايةً، ومن ثم، في شرعيتها وأحققتها في البقاء والاستمرار.

وإذا كان خطاب الحركات الإسلامية قد شكّل موضوعاً لقراءات ومقاربات تحليلية ونقدية مختلفة المناهج والمرجعيات، فإنّ ما يهم الورقة هو المقابلة بين هذه الحركات والدولة الوطنية، وتفحص ما طوّرت من خطاب نفي للدولة ليس كجهاز فحسب، وإنما كمنظومة أيضاً، وهو ما يسمح بالوقوف على المفارقة الأساسية التي حكمت التفكير حول الدولة في الخطاب الإسلامي؛ وهي المفارقة بين الدولة والأمة. تشير "الأمة" في خطاب الحركات الإسلامية إلى كيان جمعي مفارق للدولة، وهو الأمة الإسلامية. إنّ تفحص هذه المفارقة يؤدي إلى التّأرجح بين الفكرة الدينية والفكرة المدنية للدولة، وبين استبطان منطق الدولة الوطنية ونفيه؛ ذلك النفي الذي شهد منعطفاً حاسماً مع سيد قطب، والذي أثار جملة من الأسئلة حول مقولة الحاكمية؛ إذ إنّ سيد قطب باستعادته مقولة أبو الأعلى المودودي، يصل إلى المدى الأقصى من القطيعة مع منطق الدولة الوطنية ومؤسساتها، مثل مفاهيم الوطن، والأمة، والحدود الوطنية. إنّ الدولة الوطنية في خطاب الحاكمية هي دولة الطاغوت التي تعتدي على حقوق المسلمين باسم شريعة وطنية لم يقدّم عليها دليل في الشرع. إنّ هدف الورقة ليس تقديم تحليل مفصل وشامل للحركات الإسلامية، بل الاشتغال على واحدة من المفارقات التي ربما تفسّر التوتر العميق بين الدولة والأمة في العالم العربي.

## أزمة الإسلام السياسي:

### فشل التحول من تسيير المؤمنين إلى تسيير المواطنين

طبيي غماري

استفاق المسلمون في بدايات القرن الماضي بعد عقود طويلة من الغفلة، ليجدوا أنفسهم أمام رهانين كبيرين؛ يتمثل أحدهما بوجودهم في حالة اللادولة بعد سقوط غطاء الخلافة الإسلامية، وبدء تشكل الدول الوطنية التي كانت في أغليبيتها تحت الاحتلال بأشكاله المختلفة، أما ثانيهما، فيتمثل في حالة الضعف والتخلف والوهن التي كانت تميز جميع دول العالم الإسلامي الناشئة والمستعمرة، وبخاصة أنهم كانوا يلاحظون العالم الغربي يتطور بشكل منظم وسريع. أمام هذين الرهانين، تركّز السؤال حول شكل استجابة الشعوب الإسلامية لتحديّ الدولة والحداثة.

بالنسبة إلى تحدي الدولة، كانت الاستجابة واضحة وقطعية بضرورة بناء الدولة الوطنية التي كان يتعين أن تمر في الكثير من الحالات بالتححرر من الاحتلال بالوسائل والطرق كافة. أما تحدي الحداثة، فقد كانت الأمور معقدة بعض الشيء، بسبب تعارض القيم الأساسية للحداثة مع معتقدات الشعوب الإسلامية. ومن ثمّ، برزت استجابتان: استجابة تغريبية ترى أنه لا يمكن أن يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح به الغرب، واستجابة إسلامية ترى أنه لا يمكن أن تصلح هذه الأمة إلا بما صلح به سلفها. وبناء على هذه الثنائية تشكلت التيارات السياسية الأساسية في العالم الإسلامي، ولعل أهم هذه التيارات هو تيار الإسلام السياسي الذي ظل يحاول لأكثر من نصف قرن الوصول إلى السلطة، وإقامة الدولة على أساس المبادئ الإسلامية؛ فكانت التجربة الإيرانية في نهاية السبعينيات، ثم التجارب الجزائرية والسودانية والأردنية والأفغانية

والفلسطينية، وفي الآونة الأخيرة، التجربة التونسية والتجربة المصرية. إنَّ أهم ما يميز هذه التجارب هو فشل الإسلاميين في التحول من المعارضة إلى الحكم؛ ففي كل مرة تتقلب القوة التنظيمية والسياسية والشعبية التي يتمتعون بها في المعارضة، إلى ضعف ووهن، يتحول غالبًا إلى التطرف والعنف والإرهاب. وكأنني بهم مكتوب عليهم الخلود في المعارضة، وكأنهم لا يجيدون إلا سياسة نقد الأنظمة الحاكمة وشيطنتها، وهم عاجزون عن سياسة الحكم والتسيير. وبعد أن أصبح الفشل في الحكم والتسيير المرض المزمن الذي أوهن الإسلام السياسي، فما هو التفسير العقلاني لهذه الوضعية المقلقة؟

لتفسير ذلك، أفترض أنّ سبب قوة الإسلام السياسي في المعارضة يعود إلى أنه يسيّر المؤمنين من الناشطين الإسلاميين، أما ضعفه في الحكم فيعود إلى كونه يضطر إلى تسيير المواطنين الذين ليسوا بالضرورة من الناشطين؛ ففشل الإسلاميين في تطوير نظرية سياسية تستوعب المواطنين جميعهم على اختلاف قيمهم وملهم ونحلهم هو الذي يؤدي في النهاية إلى حتمية فشل الإسلام السياسي.

كان الإسلام السياسي الحاكم - وحتى الآن - مخيّرًا بين حلين لا ثالث لهما: الأول، إما التغيير الجذري للمجتمع من خلال تبني مبدأ إعادة بعث الخلافة على الصورة المدنية الأولى، سواء عن طريق العنف أو استغلال الفرص التي تتيحها الديمقراطية، وفي هذه الحالة سيقع تحت ضغط المواطنين المدعومين بضغط خارجي كبير غربي وإقليمي لا يسمح ولن يسمح لهذه التغييرات أن تكون جذرية، ومن ثمّ، سيعمل بالطرق والوسائل كافة على إفشال الإسلام السياسي. أما الحل الثاني، فيتمثل في الاندماج في المنظومة السياسية القائمة وتبني معايير الدولة القائمة، ومن ثمّ، سيكون تحت ضغط المؤمنين الذين سيفشلون التجربة الإسلامية لأنها لم تعد إسلامية في نظرهم. ومن هنا يكون عدم تطوير نظرية سياسية قادرة على التوفيق بين المؤمن والمواطن سببًا في الفشل المزمن والمتكرر للتجارب الإسلامية.

لا تهدف هذه الورقة إلى تقديم نقد هدام لتجربة الإسلام السياسي، بل تهدف إلى نقد بناء يتأسس على القراءة الموضوعية للتجربة الإسلامية بنجاحاتها وإخفاقاتها، بعيد عن التفسير المؤامراتي الجاهز، الذي لا يعمل إلا على إطالة أزمة الإسلام السياسي واستدامة إخفاقاته، علمًا بأنّ غياب النقد الذاتي الموضوعي هو أحد أهم العوامل المتسببة في الأزمة المزمنة للتيار الإسلامي.



## التشوهات الفكرية في بناء مفهوم الدولة المدنية

السيد علي السيد محمد أبو فرحة

على الرغم من أنّ مفهوم الدولة هو المفهوم الرئيس في علم السياسة، والذي تدور حوله موضوعات هذا العلم كافة في ضوء تعريفه - ضمن تعريفات أخرى - باعتباره علم دراسة الدولة، فإنّه لم يتعرض مفهوم للغط مجتمعي وأكاديمي وإعلامي كما شهده هذا المفهوم في إطار خبرات اجتماعية وسياسية واقتصادية مختلفة، وسياقات زمنية ومكانية متباينة. وقد سعى العديد من الباحثين والمعنيين والممارسين عبر التاريخ لإلحاق عددٍ من الأفكار والصفات به؛ فهناك من تحدث عن الدولة الاشتراكية، والدولة الديمقراطية، والدولة الإمبريالية، والدولة التابع. بيد أنّ مفهوم الدولة المدنية شهد اهتمامًا قديمًا في الخبرة الغربية في الأساس، وفي الواقع العربي المعاصر على مدار العقود السالفة، وذلك بتأطيره من قبل بعض الباحثين والممارسين والمعنيين والإعلاميين في ثنائيات متباينة؛ فتارة في "ثنائية الدولة المدنية في مواجهة الدولة العسكرية"، وتارة أخرى في ثنائية "الدولة المدنية في مواجهة الدولة الدينية".

ويشير هذا إلى حجم التغيرات والتحويلات التي قد لا تمت بالضرورة بصلة للأساس الفكري لمفهوم الدولة المدنية، بقدر صلتها باختلاف ما يقصده هؤلاء بهذا المفهوم، ومن ثمّ، احتمال تشوّهه. وبناء عليه، تسعى الدراسة للوقوف على الاجتهادات الفكرية التي أسهمت في بلورة مفهوم الدولة كفكرة رئيسية، وإلحاق صفة المدنية به في ضوء السياقات التاريخية والثقافية والاجتماعية والزمنية والمكانية المختلفة كنقطة أولى، ثم الانتقال إلى مسألة التعاطي العربي مع هذا المفهوم قبل "ثورات الربيع العربي" بتوريطه في ثنائية الدولة المدنية والدولة العسكرية، ثم بعد هذه الثورات بوضعه في المواجهة مع مفهوم الدولة الدينية، وأخيرًا محاولة

التعرف على حدود الصلة بين مفهوم الدولة من جهة، ومفاهيم المدنية والدينية والعسكرية من جهة أخرى، وذلك للوقوف على ما ينتظره المواطن العربي من الدولة ومفهومها.

## القطري والدولي في تجربة الحركة الإسلامية:

### الحركة الإسلامية في الجزائر أنموذجًا

الظاهر سعود

يقف الدارس للحركة الإسلامية في الجزائر على أرضية واقع انقشامي وفسيفسائي، إن في المجال الفكري أو التنظيمي؛ إذ لم تمنع وحدة الأهداف والدوافع والاشترك في الأرضية المرجعية نفسها، الافتراق في مستوى الطريق المسلك والإستراتيجية المتبعة للوصول إلى تحقيق هذه الأهداف.

فعلى الرغم من اشتراك الجماعات الإسلامية في الجزائر التي هيمنت على الساحة الحركية منذ سبعينيات القرن الماضي وتقاطعها في العديد من الأفكار والمبادئ من حيث إنها تنسب نفسها إلى الإسلام كأساس ومرجعية وهو ما يفرّقها عن غيرها من الحركات والجماعات التي تتخذ من الأيديولوجيات الأخرى مصادر للإلهام والتوجيه، فإنّ هذا الجذر المشترك لم يمنع التعدد والتنوع الذي يصل في بعض الأحيان إلى درجة الاختلاف المفضي للتنازع والصراع (وهو ما خبرته تلك الحركة بقوة وبخاصة في فترة منتصف الثمانينيات). كأنما هي بهذا المسلك، تحاكي بعض فصول التاريخ الإسلامي، وتعيد إنتاج نماذجها التاريخية عندما نشأت فيه الفرق والمذاهب.

فمنذ فترة مبكرة من انطلاق العمل الإسلامي في الجزائر بدأت عوامل الافتراق والانقسام تفعل فعلها في مستوى نخب هذه الحركة فاسحة المجال أمام التعدّد. وهو ما قاد - في الأخير - إلى بروز تلك التشكيلة الحركية الموزعة على جماعات متعددة هيمنت على الساحة الحركية لفترة طويلة.

إن ما تروم هذه المداخلة البحث فيه هو تتبع التجربة الحركية الإسلامية في الجزائر في علاقتها بمعطى القطرية والدولية؛ فبعض قوى الحركة الإسلامية في الجزائر (الجناح القطري) كان يقول بأنّ نظرية التغيير محكومة بالظروف التاريخية وبظروف البيئة التي تنشأ فيها، وبأنّ العمل الإسلامي المنظم هو تقنية إدارية لإدارة شؤون الصحوة الإسلامية في هذا القطر أو ذاك، ولا علاقة له بالمفهوم العقدي الذي تحدّث عنه علماء العقيدة؛ أي مفهوم "جماعة المسلمين". بينما كان لقوى أخرى (الجناح الدولي) تصورات مغايرة إزاء هذه القضية، وقضايا أخرى شكلت أساساً للتمايز والافتراق، بل للاستقطاب والصراع في كثير من الأحيان.

تركز هذه المداخلة تحديداً على جماعة البناء الحضاري (جماعة "الجزارة" كما يصطلح عليها بعضهم، أو "الإسلام الجزائري") كواحدة من قوى الحركة الإسلامية في الجزائر تجاه هذا المعطى، وكيف تعاملت مع التجربة الحركية الإسلامية الوافدة من المشرق على صعيدي الفكرة والتنظيم، وهو ما جعلها بحق نموذجاً للحركات الإسلامية المدافعة عن الخصوصية والمحلية (القطرية) فكرياً وتنظيمياً، والرافضة للعالمية (الدولية) وبخاصة في بعدها الارتباطي التنظيمي.

## المواطن والمؤمن والإنسان

### قراءة نقدية في منزلة المواطنة في الإعلانات العربية والإسلامية لحقوق الإنسان

المنجي السراجي

يسعى البحث إلى تقديم قراءة نقدية لمنزلة المواطن في أهم الإعلانات العربية والإسلامية لحقوق الإنسان كمدخل لفهم إشكالية المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. وهي قراءة نقدية لسببين؛ أما الأول فهو أنّ هذه النصوص تغيب أحد أهم الحقوق الذي هو موجه أساساً لحماية مواطنة الفرد من حيث هي مشاركة فاعلة في الشأن السياسي على النحو الذي نجده في صيغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الحادية والعشرين. وأما السبب الثاني فهو أنّ قسماً كبيراً من التباس المواقف بشأن كونية حقوق الإنسان ينكثف - على ما يبدو - في هذه المسألة بالذات. فالمواطنة هي المدخل الخلفي لعلمانية الدولة في زعم بعضهم الذين يرون أيضاً أنّ توكيد قيمة المواطن لا يكون إلا بسلب المؤمن كل قيمة وبنفي الحاكمية الإلهية وولاية الأمر. فيكون رفض المواطنة توطئة لتعامل انتقائي - أداتي مع قيم حقوق الإنسان إجمالاً. إنّ من شأن هذا التوظيف الأداتي ليس فحسب إحباط كل جهد من أجل قراءة مثاقفية Cross-cultural لحقوق الإنسان تقبل بكونيتها من دون أن تشرّع لإسقاطها على سياقات ثقافية معينة، وإنما من شأنه أيضاً أن يضفي مشروعية على نظم استبدادية معادية لمقتضيات المواطنة هي في أمس الحاجة إليها انتقاء لعدوى الانتقال الديمقراطي في العالم العربي.

يستند هذا البحث إلى ثلاثة نصوص مرجعية أساسية هي: البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن المجلس الإسلامي الأوروبي في لندن عام ١٩٨١، وإعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام في عام ١٩٩٠. والميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر في تونس عام ٢٠٠٤.

يطرح البحث الإشكاليات التالية: ما منزلة الحقوق الضامنة للمواطنة، وما تقتضيه من حماية قانونية ومن مشاركة فاعلة في الشأن العام، ضمن الإعلانات العربية والإسلامية لحقوق الإنسان؟ هل تكشف هذه الإعلانات توجهًا لترسيخ دولة مدنية مواطنة أم أنها تحتفظ بخطاب موجه للمسلم/ المؤمن من دون القدرة على منحه صفة المواطن؟ هل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بشكل عام قادر على تثبيت معنى المواطنة كأحد الأسس النظرية لمفهوم الدولة لديه - بما يتيح قراءة مثاقفية لحقوق الإنسان - أم أنه ما زال مترددًا إزاء هذا التثبيت؟ هل هو قادر على رسم خطوط التمايز والتداخل بين السياسي والديني والحقوقى؟

وإجابة عن هذه الإشكاليات، يدافع البحث عن الأطروحة التالية: إن النصوص الخاصة بالإعلانات العربية والإسلامية لحقوق الإنسان تعطي أولوية للهوية الجموعية communitarian identity وللصفة الدينية للإنسان (المسلم) موضوع هذه الحقوق على حساب قيم المواطنة، وبخاصة من حيث هي مشاركة في الشأن السياسي. هذا الحضور الضعيف والملتبس للإنسان من حيث هو إنسان ومواطن ضمن هذه النصوص يجد له سندًا لدى قسم مهم من المفكرين السياسيين "الإسلاميين" ويمثّل، من ثمّ، إطارًا من الناحية النظرية لرفض مبدأ كونية حقوق الإنسان، ومن الناحية العملية لتسويغ صيغ مختلفة من الاستبداد السياسي. يرتكز البحث على قراءات لمفكرين مثل أبو الأعلى المودودي، ومحمد الغزالي، ومحمد عمارة، وفتحي عثمان، وراشد الغنوشي.

## الدولة الإسلامية: أزمة الأسس وحتمية الحداثة

امحمد جبرون

كثر الحديث في العالم الإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين عن المحتوى السياسي للإسلام، ومكانة السياسة في المصادر الأساسية للإسلام، وغيرها من القضايا ذات الصلة، وظهرت مئات الدراسات والأبحاث التي تعالج هذه القضية وما يتصل بها، وتحاول الاضطلاع بحسمها، وصوغ الجواب الشافي لها. وقد افترق المسلمون حول حدود العلاقة بين الدين والسياسة في حضارتهم افتراقًا عظيمًا، لا يضاهيه افتراق آخر في العصر الحالي.

وعلى الرغم من هذه الكثرة، واهتمام الفكر الإسلامي المبكر بهذه القضية، فإننا نجد أنفسنا في بداية الألفية الثالثة مضطرين لتجديد النظر فيها وصوغ أجوبة فكرية مقنعة وقادرة على تأطير العمل السياسي الإسلامي<sup>1</sup> في الظرف الحالي تأطيرًا صحيحًا وسليمًا، في ضوء ما استجد من وقائع وأحداث ونظم، وكشوفات علمية؛ فعدد من المفاهيم والأطروحات والأفكار التي تتعلق بهذا الجانب أمست متجاوزة عمليًا وتاريخيًا ومعرفيًا.

ومن ناحية أخرى، ابتعدت معظم المتون الفكرية التي تناولت الفكرة السياسية في الإسلام في الكثير من النقاط الحساسة عن مصادر الإسلام الأساسية (القرآن وسنن التجربة النبوية)، أو في أحسن الأحوال لم تحسن

---

<sup>1</sup> لا نقصد بهذه العبارة العمل السياسي الذي تمارسه فصائل الحركة الإسلامية المختلفة، بل الممارسة السياسية التي تصدر عن المسلمين عمومًا.

قراءتها، واكتفت بتريد المأثور من أقوال السلف في هذه القضية، ولم تجرؤ على استخدام أصول جديدة لفقه السياسة في الإسلام فقهاً جديداً؛ فدرجة الإبداع المنهجي والمعرفي في هذه المتون بقي محدوداً.

وإذا كنا من خلال هذه الدراسة لا ندعي القدرة على تجاوز كل العقبات والنواقص، والإتيان بما لم يأت به الأوائل في هذا الباب، فإننا - بالمقابل - نؤكد على مبادئ أساسية ما أحوجنا إليها في مثل هذه الدراسات، وهي: التزام روح المغامرة، والدفع بالاجتهاد النظري في هذه القضية إلى مداه الأقصى، ومدافعة نزعات المحافظة المجانية، التي تعوق التحرر الفكري والتجاوب مع الحاضر والمستقبل.

نحاول من خلال هذه الدراسة معالجة تعايش الديني والسياسي في الدولة الإسلامية في مختلف مراحلها وعصورها، استناداً إلى جملة من الأصول الثابتة والمستقرة التي تعد مناط الإسلامية في الدولة التي شيدها المسلمون، وأهم هذه الأصول: البيعة، والعدل، والمعروف، والتي تشكل ضرورات الاجتماع السياسي الإسلامي وأسس توازنه من جهة، وموارد المشروع السياسية لأي نظام سياسي في المجال الإسلامي من جهة ثانية.

وتعتبر تجربة الدولة الإسلامية منذ ظهورها في المدينة المنورة وإلى يومنا هذا، محاولة تاريخية وبشرية للاستواء على هذه القوائم الثلاثة (الأصول)، وتحقيق مغازيها بدرجات عالية. ومن ثم، مهما اختلفت التجسيات المادية والهياكل الإدارية والمساحة الجغرافية، فإن جوهر انتساب أي تجربة سياسية للإسلام مرتبط بمدى حضور هذه الأصول الثلاثة.

إن الإشكالية التي تصحبنا في فصول الدراسة، تفصح عنها الأسئلة التالية: ما هي المحددات الموضوعية للكيان السياسي الإسلامي في تطوره التاريخي؟ وما هي علاقته بالمبادئ/الأصول الثلاثة؟ كيف واكب العقل الإسلامي التطور التاريخي للدولة الإسلامية؟ وكيف تعامل مع إشكالاتها الأخلاقية والدينية؟

ومن الإشكالات الفرعية التي تنبثق من هذه الإشكالية العامة: إشكالية المشروعية، وعلاقة الحكام بالمحكومين، والنظام القانوني واجتهاداته، والسياسات العامة. وتعالج فصول الدراسة هذه القضايا بعمق وتأن.



## مفهمة الدولة عند الإسلاميين (قراءة في نماذج مختارة)

### أنور الجمعاوي

تعدّ الدولة، بوصفها جهازًا مدنيًا، مؤسّساتيًا، يشرف على تنظيم شؤون النّاس وتسيير اجتماعهم في مناحيه المختلفة مشغلاً حضاريًا وسؤالًا فكريًا كان وما فتى مدار نظرٍ في المدونات السياسيّة قديمًا وحديثًا. وقد اكتشف العرب مصطلح الدولة في مفهومه الحديث إبان عصر النهضة. وتباين رواد الإصلاح في مقاربتهم لكيفيات تأسيس الدولة وطرق تنظيمها ومأسستها. وتفرّقوا في خصوص مواقفهم من نظام الحكم ودستور الدولة وماهيّتها.

وقد استمرّ هذا الخلاف في تمثّل الدولة عند المعاصرين عمومًا، وعند الإسلاميين خصوصًا؛ فالناظر في مصنّفات حركات الإسلام السياسيّ شرقًا وغربًا يتبيّن وعيها المشكليّ بالدولة وسعيها إلى مفهمتها على نحوٍ مخصوص تبلور من خلاله تصوّرها لنظام الحكم وآلياته وكيفيات اشتغاله، فمن الإسلاميين من لا يزال مشدودًا إلى حكم دولة الخلافة حاليًا بإحيائه واعتماده في إدارة شؤون المسلمين في منعطف الألفية الثالثة، ومنهم من رأى ضرورة تمدين الدولة والإفادة من منجزات العقل السياسيّ الغربيّ في هذا الخصوص عبر توسيع مفهوم الشورى ليستوعب الديمقراطيّة، وعبر فتح المجال مواربًا لعددٍ من الحقوق والحريات العامّة والخاصّة، بل ذهب شقّ آخر إلى أنّ الدولة الإسلاميّة مدنيّة ديمقراطيّة بالضرورة، تنفتح على الماضي، وتفيد من عصر الحداثة، وتستجيب لقيم التقدميّة والتّنوير، لكنّها ليست علمانيّة بحال بوصفها تعتمد الدّين فضاء مرجعيًا ومجالًا هوياتيًا يوجّه سلوك الأفراد وانتظام العمران على كيف ما.

وها هنا تتبادر إلى ذهن الدّارس عدّة أسئلة، لعلّ أهمّها:

- ما هي حدود الممكن المعرفيّ والأنطولوجيّ في مستوى الحديث عن قيام دولة خلافة؟
- أليست متعلّقات الخلافة من قبيل تحكيم الشريعة وإعلان الحاكميّة لله ودمج الدينيّ بالسياسيّ هي في الحقيقة تأسيس لاجتماع طائفيّ لا مواطنيّ على حدّ تعبير عزمي بشارة؟

- إلى أي مدى يمكن التسليم بمشروعية التوفيق بين الإسلام والديمقراطية في مستوى مفهومة الإسلاميين للدولة؟
  - أليس لكل رافد نصي/ أيديولوجي (الإسلام والديمقراطية) محضه الإبيستيمي الخاص ومجاله التاريخي والجغراسياسي المحدد في الزمان والمكان والدلالة؟
  - على أي أساس يمكن الحديث عن تمدين الدولة الإسلامية ودمقرطتها؟
  - هل كان الإسلاميون، إذ يصنّفون ما يصنّفون في التنظير للدولة، محكومين بهاجس الرغبة في التجديد الذاتي لمقولات الإسلام السياسي، أم كانوا واقعين تحت سلطة الواقع وإكراهاته الحادثة؟
  - كيف تشكل مفهوم الدولة عندهم، وكيف تطوّر تاريخياً، وما هي إمكانات صيرورته بعد انتقال الإسلاميين من التنظير للحكم إلى ممارسته في عددٍ من دول الربيع العربي؟
- هذه الأسئلة وغيرها ستكون مدار نظرنا في هذه الورقة، ولا ندعي أننا سنحيط بجوانبها جميعاً، كما لا نزعم أننا سندرس كلّ مدونات الإسلاميين في هذا الخصوص؛ فهذا عمل يقصر دونه جهد الفرد، لذلك نروم النظر في بعض النماذج من فكر الإسلاميين في هذا الخصوص، ونهتم أساساً بما وضعه حسن البنا، وأبو الأعلى المودودي، وحسن الترابي، وراشد الغنوشي.

## إشكالية التأسيس لنظام الحكم في الفكر الإسلامي المعاصر

### بين الخصوصية والعالمية

### بحث في المنهجيات والتحديات

رشيد الحاج صالح

لا توجد قضية تثير اليوم نقاشاً واسعاً في الفكر الإسلامي المعاصر مثل البحث في إمكانية إقامة دولة مدنية إسلامية، أو نظام ديمقراطي إسلامي، يزوج بين قيم الإسلام من عدالة ومساواة وحرية دينية ونزعة إنسانية وغيرها، وبين قيم الحداثة السياسية العالمية القائمة على الديمقراطية والعقلانية والعقد الاجتماعي والفردية والمواطنة وغيرها. إنّ مسألة التوفيق مسألة معقدة منهجياً وأيديولوجياً؛ بسبب الاختلافات التي لا يستهان بها بين منظومة المبادئ الإسلامية المنظمة للعمل السياسي في الإسلام والقائمة على الشورى والبيعة ومبادئ الراعي والرعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستخلاف الإنسان في الأرض، وبين مفاهيم النظام الديمقراطي الغربي القائمة على الحريات السياسية وحقوق الإنسان والحق الطبيعي والعقلانية.

ويعود السبب في النقاشات الواسعة لهذه القضية إلى أنّ العالم العربي اليوم على مفترق طرق كبير أحدثته الثورات العربية التي دفعت الجميع إلى إعادة التفكير في الحياة السياسية والموقع الحضاري للأمة؛ بغية النظر من جديد في الأسس والمسلّمات المنظمة لوجودنا التاريخي. وعلى الرغم من أنّ المقارنة بين مبادئ

الدين الإسلامي وقيم الحداثة الغربية ليست بالأمر الجديد، بل تعود إلى عصر النهضة العربية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين على يد رفاة الطهطاوي وخير الدين التونسي ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، فإنّ المقاربة المعاصرة تأخذ معنى جديدًا ومختلفًا، من حيث الأوضاع السياسية والتاريخية المحيطة التي نعيشها اليوم؛ والمتمثلة بوصول الأنظمة القومية والعلمانية إلى طرق شبه مسدودة وتحولها إلى أنظمة شمولية فاسدة أولًا، وعدم تمكن الحركات الإسلامية المتشددة من إثبات وجودها الفعلي في صوغ مستقبل جديد للأمة وفشلها في استيعاب الإنجازات السياسية العالمية وبناء قاعدة شعبية ثانية، واستفادة الفقه الإسلامي المعاصر من العلوم المعاصرة ليدشن عصرًا جديدًا من الانفتاح والموضوعية المتحررة من هواجس الآخر وأطماعه ثالثًا. وقد أتى الحراك الثوري الكبير ليكون بمنزلة الشرارة التي دفعت الكل إلى العمل من أجل الاستفادة من هذه اللحظة التاريخية للبحث في النموذج السياسي الأمثل أو النظام السياسي المستقبلي الذي يلائم مجتمعنا وديننا، ويتمكن من مواجهة مشكلتنا الكبرى والمتمثلة بالاستبداد والفقر وفشل برامج التنمية والفساد وغيرها.

وإذا ما عدنا إلى مجمل القضية؛ أي الأسس التي يجري بناء عليها قبول الفكر الإسلامي المعاصر بنظام حكم ديمقراطي حديثي، لوجدنا أنّ هذا الفكر ينقسم إلى اتجاهين:

يؤكد الاتجاه الأول على التوفيق بين قيم الحداثة السياسية الغربية ومبادئ الإسلام شرط إعطاء نظام الحكم خصوصية إسلامية. وعلى الرغم من تأكيد هذا الاتجاه على أنّ النصوص الإسلامية من قرآن كريم وسنة نبوية شريفة لم تتضمن حديثًا صريحًا عن وجود نظام سياسي للحكم في الإسلام، وأنه ليست هناك مواصفات محددة لشكل الدولة وهيكلتها ومبادئها سوى المبادئ العامة التي تتحدث عن العدل والمساواة والحريات الدينية وأخلاق المسلمين السمحة، بحيث تكون مسألة إقامة الدولة والمبادئ العامة المؤسسة لها مسألة تخضع للاجتهاد ومنوطة بالفقه وعلماء الدين، وعلى الرغم من تأكيده على أنّ المسلمين في كل عصر من العصور هم الذين يقيمون نموذج الدولة الذي يناسبهم ويحقق مصالحهم ويحفظ دينهم، وعلى الرغم من أنه يذهب إلى التأكيد على أنّ الإسلام يقبل بمبادئ المواطنة وحقوق الإنسان والديمقراطية، فإنه يذهب إلى إعطاء نظام الحكم بعدًا إسلاميًا ومهمات إسلامية، كما لا يُخفي الدور الفعّال الذي يريده لعلماء الدين والفقهاء في نظام الحكم. ويعتبر هذا الاتجاه أنّ تلك المهمات وذلك الدور ضروريان لحفظ خصوصية الأمة وصون شخصيتها

الحضارية. ولذلك، نجد أنّ هذا التيار يسعى لإقامة دولة مدنية حديثة ولكن بسمات وخصوصيات إسلامية، بحيث يكون هناك مفاهيم إسلامية خاصة بحقوق الإنسان والديمقراطية والحقوق والواجبات. وسنأخذ مثلاً على هذا النموذج المفكر الإسلامي محمد سليم العوا.

أما الاتجاه الثاني، فيعتقد أنّ الدين الإسلامي دين عالمي ذو طابع إنساني شامل، وهو موجود بفاعلية منذ نحو أربعة عشر قرناً، وأنه عاصر شعوباً وحضارات، وتفاعل معها وأخذ منها الكثير وأعطاه الكثير، ولذلك لا يضير هذا الدين أن يبحث داخله عما يتوافق مع المفهوم الحديث للدولة المدنية من دون أي حديث عن خصوصيات أو استثناءات تخشى على الإسلام من العولمة أو الغرب. ولذلك يرفض هذا الاتجاه مقولة "الخصوصية" ويعتبرها بدعة تساعد على تحجيم الفقه الإسلامي وتقف بينه وبين عالميته. فالفقه الإسلامي يستطيع اليوم استخراج مفاهيم المواطنة وحقوق الإنسان والحريات السياسية والديمقراطية، من داخل نصوص الإسلام، كما فعل الأوروبيون عندما استخراجوها من التراث الإنساني. وسنأخذ مثلاً على هذا النموذج المفكر الإسلامي رضوان السيد.

هكذا يكون البحث الذي بين أيدينا هو مقارنة منهجية بين الاتجاهين المذكورين، لتحليل الأسس والمقولات التي ينطلق منها كل اتجاه، والإشكاليات التي تنفرع عن كل رؤية، والتحديات التي تواجهه، لينتهي إلى خاتمة تقيّم الاتجاهين السابقين، وتستشرف مستقبل "نظام الحكم في الإسلام" على وقع الحراك السياسي الكبير الذي نعيشه اليوم، بعد سبات طال أمده لعقود طويلة.

## التيارات الإسلامية ومسائل المواطنة والدولة والأمة:

### التجربة التاريخية والتصورات الراهنة والآفاق المستقبلية

بلال محمد شلش

تشكّل التجربة التاريخية للأمة الإسلامية في "عهد النبوة" و"الخلافة الراشدة" نموذجًا محتدّي، وموضع استخدام، لدارسي الفكر السياسي الإسلامي ومنظريه. وأبرز دوافع هذا الاستخدام وجود حالة من "ال فراغ التشريعي" لنظام سياسي في الإسلام، دفعت لجعل الأعمال النبوية وأعمال الصحابة شرعًا ملزمًا، ومصدرًا من مصادر التشريع كما هو الشأن في "الإجماع".

ولم يقتصر هذا الاستخدام على منظري الفكر السياسي الإسلامي القداماء، الذين واعم خطابهم السياسي الفقهي بين التجربة التاريخية للأمة؛ أي "الصورة التاريخية"، بتعبير رضوان السيد، وضرورات الواقع الفاسية، بل تعدّاه ليشكّل في عصرنا هذا أحد الأعمدة التي بنى عليها تقي الدين النبهاني، مؤسس حزب التحرير ومنظره الأول، صورة الدولة الإسلامية التي نظّر لها ولأركان الحكم فيها، بالنظر إلى أنّ الشريعة الإسلامية لم تترك تفصيلًا إلا أتت عليه.

وقد استخدم النبهاني تلك التجربة التاريخية، على الرّغم من اعتقاده ضعف المسلمين في الكتابة التاريخية. وهذا الأمر أكّده ضمن مؤلفاته، وأضاف إليه ضرورة إعادة النظر في التاريخ الإسلامي من خلال تحقيق ما ورد من حوادث في كتب التاريخ في أمر الرواة الذين روّوها ومحاكمتها في ضوء الوقائع

والروايات. لكنه تجاوز ذلك واستخدم الرواية التاريخية الواجب إعادة النظر فيها من أجل تأكيد مذهبه والوصول إلى ما يريده.

هنا تأتي هذه الورقة، لتبحث بدايةً في رؤية النبهاني للتاريخ الإسلامي وإشكاليات كتابته، فما الذي يبرّر استخدام النبهاني للتاريخ مصدرَ تشريعٍ؟ وما مدى تأثير الواقع الذي عاشه في قراءته لهذا التاريخ واستخدامه له؟ وهل استطاع الوصول إلى نموذج الدولة الإسلامية الذي يبتغيه، من خلال التشريع له بالتجربة التاريخية من دون انتقائية وتجاوز؟

ستحاول هذه الورقة - معتمدةً على كتابات النبهاني المختلفة التي صدرت باسمه أو باسم الحزب وتأكّد نسبتها إليه - الإجابة عن التساؤلات السابقة، من خلال الفحص عن استخدام الحوادث التاريخية في قضايا محدّدة، ومن خلال تحليله إيّاها؛ ومن أمثلة ذلك وجوب الدولة وطريقة الوصول إليها، والشورى، وشروط الحاكم وصفاته. وستنقسم هذه الورقة إلى محاور يغطي كلُّ محور منها إجابةً عن أحد أسئلتها، وذلك بعد الانطلاق من تمهيد تاريخي يتطرّق إلى سيرة النبهاني الفكرية والحزبية وبيان الأوضاع التاريخية المحيطة به.

## مكانة العامّة في التفكير الديني

### توفيق السيف

خلق الربيع العربي مجتمعًا سياسيًا تعدديًا مفتوحًا، وأُشْرِعَ البابَ واسعًا أمام ولادة قوى سياسية وتحول قوى أخرى إلى العمل السياسي بعد ما كانت منعزلةً عنه. وكان التيار الإسلامي أحد القوى التي تأثرت بذلك الربيع، وهي مثل جميع القوى الأخرى تحمل معها سمات المرحلة السابقة للمجتمع السياسي التعددي. وقد أسفر هذا التحول عن إبراز نقاط قصور في الرؤية السياسية.

ومن ناحية أخرى يصعب التعويل على التجربة السياسية السابقة التي جرت في ظلّ نظام سياسي أحادي أو غير ديمقراطي، ممّا جعل الممارسة السياسة تعبئةً ودعايةً وبناءً حزبيًا، بدلًا من أن تكون تنافسًا سياسيًا جديًا.

وانطلاقًا من هذه الخلفية، فإنّ كلّ المجموعات السياسية، الإسلامية وغيرها، تعاني عيوبًا متماثلةً. وربما تختلف الجماعات الإسلامية عن غيرها في اللغة السياسية، أو في ديناميات التعبئة والتواصل. لكن في ما يتعلق بالتنافس السياسي في مجتمع تعددي فإنها جميعًا متأثرة بخلفيتها الاجتماعية أو السياسية القديمة.

وفي ما يتعلّق بالتيار الإسلامي وتحديّ الحداثة، فإنّ الإسلاميين ينفردون ببعض الإشكاليات الأساسية، وأبرزها اضطرارهم الأيديولوجي إلى تراث غير موثم لمبادئ الدولة الحديثة. وليس من الصعب - نظريًا - تقليد الخطاب السياسي الحديث والكلام على الدولة المدنية، كما فعل الإخوان المسلمون وحزب النهضة مثلاً. لكن هذا التغيير ربما لا يكون أكثر من واجهة أو قشرة فوقية؛ إذ تظهر المفارقات حين يخاطب قادة



الجماعات أنصارهم، وعلى نحوٍ أخصّ حين ينزلقون إلى صراع مع منافسيهم (التنافس بين الإخوان والسلفيين في مصر مثلاً)، ففي مثل هذه الحالات يضطرّ الزعماء إلى اللغة الأكثر تأثيراً في الأنصار والأكثر قدرة على تعبئتهم، أي اللغة المستمدة من التراث، المرتبطة بقيم ومسلماتٍ غير موائمة لخطاب الدولة المدنية والديمقراطية.

وثمة عناصر محورية في تأليف خطاب سياسي موائم لمتطلبات الحياة السياسية الديمقراطية والدولة المدنية ليس لها نظير في التراث الديني، أو أنها مطروحة فيه بشكل يتعارض جوهرياً والمبادئ الأساسية للخطاب الديمقراطي. ومن بين تلك العناصر مثلاً:

١- مفهوم الشعب ودوره بوصفه مولدًا للشرعية السياسية، ورأيه (أو رضاه) بوصفه معيارًا لتشخيص المصالح والمفاسد. والمفهوم التراثي المقابل هو "العامّة" التي ليس لها وزن أو دور في توليد الشرعية أو تحديد القيم.

٢- مفهوم الحقّ القائم على أرضية الملكية المشتركة لتراب الوطن (وفقاً لنظرية العقد الاجتماعي). ونظرًا إلى أنّ الثقافة الدينية واقعة تحت هيمنة المنظور الفقهي، وإلى أنّ الفقه هو في الأساس علم تكليف (تقييد)، لا شأن له بالحقوق، فإنّ السمة الغالبة على الخطاب الديني هي سمة التكليف وتحميل المسؤولية، على أنّ التيار الأكثر حداثةً فيه يقرّر حقوقاً للناس تابعةً لاحترامهم مسؤولياتهم. ومن ثمة فإنّ هيمنة المنظور الفقهي هي سبب الجدل المتعلق بحقوق الأقليات الدينية وحقوق المرأة.. إلخ.

وأما المبدأ الديمقراطي فهو يقرّر أنّ الحقّ أصلي لكلّ فرد، بغضّ النظر عن أصله وجنسه وعقيدته. وهذا الحقّ قائم على أرضية شراكته في ملكية تراب وطنه، وهي ملكية سابقة لأيّ قانون أو أيديولوجيا.

٣- دور الدولة؛ أهو حماية البلد والنظام العامّ أم هداية الناس وإصلاحهم؟ رأينا في جميع التجارب الإسلامية - عدا التركية - أنّ الإسلاميين الذين سيطروا على السلطة اجتذبتهم فكرة استعمال قوّة الدولة في إصلاح الناس، فكان التدخل في خياراتهم الشخصية. وجذر هذه الإشكالية هو أنّ التراث الإسلامي لا يقدّم تصورًا واضحًا بشأن المجالين العامّ والخاص

بوصفهما دائرتين منفصلتين، ثم إنّ كثيرًا من الإسلاميين لا يتصورون حقيقةً مفادها أنّ نطاق عمل القانون والدولة هو المجال العامّ، وأنه لا يجوز أن يكون عاملاً في المجال الخاص (الشخصي).

٤- العلاقة بين الحاكم والدولة: في الدولة الحديثة ثمة خط واضح يفصل بين الحاكم (أو الحزب الحاكم) والدولة؛ فالدولة مؤسّسة ثابتة ومستمرّة، بخلاف الحاكم أو المجموعة الحاكمة التي تتميز بسلطتها الموقّته (العرضية) وبدورها المحدّد في إدارة الدولة، وهذا بخلاف الفهم المستمد من التراث الذي يقدّم شخص الحاكم بوصفه ضرورةً دينيةً وأخلاقيةً، أو بوصفه حامّي الدين والديار، ويعطيه وظائف وسلطاتٍ تتنافى ومبدأي سيادة القانون والفصل بين السلطات.

وتناقش هذه الورقة، من حيث موضوعها، البند الأخير على وجه الخصوص، أي تحديات الحداثة السياسية، وتعرض في هذا الإطار أبرز مبادئ الدولة الديمقراطية الحديثة التي تعارض المقولات الدينية التقليدية تعارضاً أساسياً، وقد تقدّم الكلام على المسارات المحتملة لتغدو المقولات الحديثة نفسها نسيجاً من الفكر الديني.

وتعتمد المقالة اعتماداً موسّعاً على دراسات سابقة أجريتها في كتاب "حدود الديمقراطية الدينية" الذي ناقش إمكان وجود الديمقراطية من دون علمانية، وكتاب "رجل السياسة: دليل في الحكم الرشيد" الذي ناقش المبادئ الكبرى للنظام الحديث، وقدّم مقارنةً خاصةً تستهدف استكشاف الإمكانيات النظرية لإعادة بناء مبدأ "العقد الاجتماعي" ومبدأ "الحق" على أرضية القيم الدينية.

وتستهدف هذه المقالة على نحوٍ محدّد المساهمة في النقاش الجاري المتعلق بنظرية ممكنة عن نظام ديمقراطي يستلهم القيم الدينية، أو - على الأقلّ - لا يعارضها. وإنّ الهدف النهائي لهذا المشروع هو تمكين العامّة من المشاركة الفاعلة في إقامة "حكومتهم"، أي الحكومة التي تمثّلهم، وتمثّل ثقافتهم وتطلعاتهم، بدلاً من الحكومة التي تسيطر عليهم أو تستهدف تغييرهم.

## الإصلاح الديني والإصلاح السياسي: مقاربات المواطنة التقليدية والتجديدية والإصلاحية في الفكر الإسلامي السوداني

شمس الدين ضو البيت

ظَلَّت قضية المواطنة المتساوية محورَ النزاعات المتطاوله في السودان منذ ما قبل مرحلة استقلاله، فقد قام الانتقال من الأطر التقليدية التي حكمت مسألة المواطنة في مرحلة ما قبل الاستعمار على "إلصاق" مفاهيم حديثة بالمواطنة في المرحلة الاستعمارية من دون أن تُسندها ثقافة مواطنة، سواء كان ذلك على مستوى النُخب أو على المستوى الجماهيري. ومع نشأة تيارات الإسلام السياسي ودعوتها إلى الدستور الإسلامي بدأت جوانبُ تعارضٍ بين المحمولات الأيديولوجية والدستورية لهذه التيارات ومفهوم المواطنة المتساوية في التبلور، كما بدأت بسبب الواقع السوداني المتنوع كثيرًا مجهودات تجديدية وإصلاحية مقابلة للمواعدة بين الفكر الإسلامي وبين استحقاقات المواطنة. وينصبُّ جهد هذا البحث على تقصي جوانب التعارض واستحقاقات المواطنة المتساوية في فكر التيارات الإسلامية في السودان، وعلى الجهد الفكري التجديدي والإصلاحي الذي أطلقه هذا التعارض؛ وذلك من زاوية مواقف التيارات الإسلامية من المرأة ومن الأقليات المذهبية، في إطارٍ مقارنٍ لمناهج الاجتهاد والتجديد والإصلاح.

## غير المسلمين في المجتمعات العربية بين الواقع القانوني والفكر الإسلامي الحديث

نائل جرجس

برزت الحركات الفكرية اليسارية وتعمّقت جذورها في المنطقة العربية في بدايات القرن التاسع عشر، مفسحةً المجال لبروز أيديولوجيات غير دينية مؤسّسة لبداية اندماج غير المسلمين في مجتمعاتهم على أساس فكرة الوطن التي حلّت محلّ مفهوم الأمة. كما شهدت فترة الانتداب الأجنبي إصدار العديد من القوانين الوضعية القائمة على المساواة بين المواطنين، الأمر الذي ساهم في تعزيز الوضع القانوني لغير المسلمين والحدّ من التأثير الديني في الدول والقوانين وفي المجتمعات العربية. وقد رافق هذه التطورات التشريعية بروزُ مفكرين إسلاميين معاصرين ساهموا في إعادة قراءة أحكام الشريعة الإسلامية، أو تفسيرها، بما ينسجم وشرعيّة حقوق الإنسان، وخصوصًا بالنسبة إلى المنتمين إلى الأقليات الدينية.

وتتضمن هذه الورقة استعراضًا تحليليًا ونقديًا لكيفية تعامل المشرّع - إضافةً إلى الجهاز القضائي في الدول العربية - مع غير المسلمين، مع التركيز على المواد الدستورية والقانونية المنتهكة للحقّ بالحرية الدينية وبالمساواة أمام القانون. وبذلك تنطلق الدراسة من استعراض الآثار الناجمة عن التطبيقات المختلفة لهذه القوانين في حياة المواطنين، مع تسليط الضوء على اجتهادات المحاكم الدينية في هذا المجال، وصولًا إلى تقديم اقتراحات وتوصيات جديدة ملائمة - قدر الإمكان - لمبدأ الحرية الشخصية والدينية والمساواة أمام القانون واحترام جميع الأديان. كما ستعالج هذه الورقة التفسير المعاصر لبعض المفكرين الإسلاميين للوضع

القانوني لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية، ولا سيما موقف الشريعة الإسلامية من مشاركتهم في الحياة السياسية ومساواتهم بالمسلمين واحترام حقوقهم الثقافية. وتبرز أهمية ذلك من خلال وصول العديد من التيارات السياسية الإسلامية إلى السلطة، في ظلّ الثورات المختلفة التي يشهدها العالم العربي والإمكانات المتاحة من أجل تحقيق انتقال سياسي مبني على احترام التعددية الدينية واستئصال كلّ أنواع التمييز بين مواطني المنطقة العربية.

## التمكين السياسي للمرأة في فكر الحركات الإسلامية بين النظرية والممارسة

### الإخوان والنهضة نموذجًا

#### دلال باجس

إن قضية المرأة في الفكر الإسلامي ليست طارئة ولا مستحدثة، ولكنها باتت تشغل حيزًا واسعًا من النقاش في العقدين الأخيرين، كما أنها أصبحت نقطة خلاف حادّ على الصعيدين الميداني والإعلامي بين أنصار الحركات الإسلامية وأولئك الذين يعارضون توجهاتها. أمّا الحركات الإسلامية - وأخصّ منها تلك المنبثقة من رحم جماعة الإخوان المسلمين، كبرى الحركات الإسلامية في العالم - فتعتمد في تأطيرها النظري لقضية المرأة على اجتهادات شرعية لكبار العلماء والمفكرين الإسلاميين في العصر الحديث ممّن طوّروا رؤيةً متكاملةً بشأن حقوق المرأة الاجتماعية والسياسية، وعلى رأسهم الإمام محمد الغزالي والعلامة يوسف القرضاوي من مصر، والدكتور حسن الترابي من السودان، والمفكر الإسلامي راشد الغنوشي من تونس، والمفكر الإسلامي سعد الدين العثماني من المغرب. لكن ذلك لا ينفي ابتعاد النظرية عن الممارسة والواقع في بعض الأحيان.

وإنّ حقوق المرأة السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية لا تتفصل بحال من الأحوال عن مفهوم المواطنة عند الحركات الإسلامية. فحالما نفهم رؤية الحركات الإسلامية لهذا المفهوم، ومدى سعيها لتطبيقه نستطيع أن نفهم رؤية هذه الحركات لدور المرأة الحالي والمستقبلي.

ومن هذا المنطلق أرادت الباحثة في هذه الورقة الإجابة عن التساؤل المحوري التالي:

ما هي رؤية الحركات الإسلامية للتمكين السياسي للمرأة من منطلق فهمها لمبدأ المواطنة؟ وإن كانت هناك رؤية متكاملة لحقوق المرأة السياسية فهل ترقى الممارسة إلى مستوى التنظير؟

وللإجابة عن هذا الاستفسار فإنّ الباحثة ستلجأ إلى منهج المقارنة في دراستها؛ إذ ستركّز على حزبي الحرية والعدالة في مصر، والنهضة في تونس، بالإضافة إلى تحليل مضمون الخطاب السياسي والفكري والحاضنة الفكرية لكلّ من الحزبين.

وسوف تقوم الباحثة بتقسيم دراستها إلى ثلاثة محاور رئيسة. فأما المحور الأول فنتناول فيه التمكين السياسي للمرأة عند الحركات الإسلامية نظرياً؛ إذ تعرض في هذا المحور أبرز الآراء الفقهية التي تستند إليها الحركات الإسلامية لتبرير موقفها من رؤيتها للتمكين السياسي للمرأة وحدوده وفقاً لرؤيتها لمفهوم المواطنة، ومدى نضوج هذه الآراء الفقهية والفكرية عبر عقود من المشاركة السياسية. وأمّا المحور الثاني فستعرض فيه للتمكين السياسي للمرأة من الناحية العملية؛ ففي هذا المحور ستستعين الباحثة بالإحصاءات التي تبين مدى مشاركة المرأة سياسياً في هذه الحركات ومدى ترشيحها للمناصب السياسية على صعيد الأحزاب داخلياً، وفي برلمانات دولها والمناصب السياسية الحساسة. وأمّا المحور الثالث فهو المحور النقدي الذي تنطرق فيه الباحثة للعلاقة بين النظرية والممارسة وذلك باستعراض أبرز العراقيل التي تحول دون تطبيق كاملٍ لرؤية الحركات الإسلامية النظرية في ما يتعلّق بحقوق المرأة السياسية، ومدى صدق العزيمة في التمكين السياسي للمرأة بالنسبة إلى هذه الحركات.

## المواطنة في خطاب الأحزاب الإسلامية وممارساتها: سياسية ضد المواطنة

زين الدين خرشي

تُبنى هذه الورقة البحثية على فرضية رئيسية مفادها أنّ الخطاب والممارسة السياسية للأحزاب الإسلامية يتضمّنان تصوّرًا متعلّقًا بالسياسة، مُنتجًا لتناقضات أيديولوجية تحوّل دون التحققّ الفعلي والكامل لفكرة المواطنة. وواقع حال هذه التناقضات أنها تمثّل استمراريةً - وإعادة إنتاج - لتصوّر السياسة، والرباط الاجتماعي نفسه الذي كرّسته الأنظمة السياسية الحاكمة، فترةً ما بعد الاستقلال، في الكثير من البلدان العربية، تأكيدًا لديمومة أزمة الدولة والحدّاث السياسية.

وسعيًا منّا لتأكيد صدقيّة هذه الفرضية نخوض في أربع قضايا نرى فيها تعبيرًا عن التناقضات التي تميّز الخطاب والممارسة السياسية للأحزاب الإسلامية، والتي تشكّل في المحصلة مانعًا يحول دون تحققّ المواطنة والتصوّر الحدّاثي للسياسة والمجتمع:

أولًا، الشعبوية نفّيً للسياسي: "الشعبوية" المقصودة، هنا، هي الشعبوية الإسلامية أو شعبية الخطاب السياسي للأحزاب الإسلامية؛ فالشعبوية أيديولوجية تُوسّطُ الشعب وتتملّقه وتقدّمه على أنه كيان متلاحم منسجم (الأمة، والمؤمنون، والمسلمون..)، ولا تتصوّر مجموعة أفراد ذوي مصالح أيديولوجية أو مادية مختلفة ومتصادمة، ذلك أنّ المجموعة الوطنية، وفق الشعبوية، لا تتضمن خلافاتٍ أيديولوجيةً ولا صراعاتٍ سياسيةً، بل هي مُكوّنة من إخوة وأخوات لهم مصالح متشابهة. ومثل هذه المجموعة لا تحتاج إلى مُمثّلين مُنتخبين عنها، ولا تحتاج إلى قانون، بالنظر إلى أنّ غاية القانون هي تحديد ما للفرد وما عليه في مجتمع أناني محكوم بالملكية الخاصة. فالأيديولوجية الشعبوية، إذن، لا ترى وجودًا للمشاكل السياسية بين أبناء



الوطن الواحد (دين واحد). وهذه المشاكل، بحسب هذه الأيديولوجية، لا توجد إلا بين المجموعة الوطنية والأجانب (دين آخر). وبما أنّ الشعوبية تنفي السياسي، أو على الأقل ترفض استقلاليته فهي تُعدُّ، إذن، عائقاً أمام فكريتي المواطنة والحدّاتة السياسيّتين.

وإنّ تبني الأحزاب الإسلامية للشعبوية (تمثيل كلّ الشعب) يعني أنّ لا مكانَ للآخر السياسي (بقية الأحزاب والتيارات)، في حين أنّ كينونة الحزب السياسي تقتضي ارتباطاً بوجود أحزاب أخرى يتنافس معها على السلطة. وبهذا المعنى، فإنّ الحزب الشعبوي ليس حزباً سياسياً، ولا يمكنه أن يكون طرفاً في اللعبة الديمقراطية؛ لأنّ أحد ثوابته هو رفض التمايز السياسي، على الرّغم من أنّ هذا التمايز مُرتكزٌ من مرتكزات المواطنة وشرطٌ من شروط ممارستها. ثمّ إنّ الأيديولوجية الشعبوية لا تُنتج أحزاباً سياسية، بل حركاتٍ جماهيريةً مستثمرةً لمشاعر خيبات الأمل العميقة.

وفي الأيديولوجية الشعبوية لا مكانة للحرية السياسية ولاستقلالية الفرد، على الرّغم من أنه لا مجال للمواطنة وللممارسة الديمقراطية من دونهما. والأيديولوجية الشعبوية للأحزاب الإسلامية تستعمل الإسلام لتؤكد علانيةً أنّ الشعب واحد، وأمّا من الناحية الضمنية فهي تؤكد أنّ له حزباً واحداً فقط.

وإذا ما قاربنا الديمقراطية والمواطنة على أنهما يُعدّان معاً وسيلةً سياسيةً لمعالجة التناقضات الاجتماعية مع احترام الحقوق المُعرّفة لكلّ فرد، فما الذي ستكون عليه - الديمقراطية والمواطنة - في مجتمع يرفض الاعتراف بأنه مطبوع بتناقضات اجتماعية، إلى حدّ أنه لا يدرك نفسه إلا عبر مقومات وحدته الدينية؟ لا معنى للديمقراطية، ولا معنى للمواطنة، إذن، إلا إذا ما تحقّق الوعي الكامل بالتناقضات التي تميّز الحياة الاجتماعية وأُتيح لهذه التناقضات أن تُترجم سياسياً.

ثانياً، أين تبدأ الدولة؟ وأين ينتهي الدين؟

إنّ صراعِ صلاحيات: مسار بناء الدولة الحديثة (دولة المواطنة)، يمرّ حتماً إن آجلاً أو عاجلاً بمسعى حياة صلاحياتٍ كانت من قبل من اختصاص الدين. وينتج عن هذا مواجهة لا يمكن تفاديها، لكنّ رهانها مضمون. ثمّ ماذا بشأن حدود السيادة التي تطالب بها الدولة؟ فهل تشمل السيادة قضايا الأحوال الشخصية مثل الزواج، والطلاق، والميراث..؟! إنّ الإلحاح في تطبيق الشريعة ليعُدّ مظهرًا من مظاهر رفض سيادة

الدولة، وإن صراعاً من هذا النوع من شأنه أن يأخذ طابع مواجهة مفتوحة في المجتمعات المسلمة بين الدولة والمجتمع.

ثالثاً، التصور الأخلاقي للسياسة: يؤكد خطاب الأحزاب الإسلامية أنّ السمات الأخلاقية والدينية هي الضمان الوحيد والأكيد لعدم وقوع الانحراف وانتشار الفساد في المجتمع على النحو الذي أنتجته النخب الحاكمة. وإن نشأة الأحزاب الإسلامية وجماهيريتها تعبّر عن إرادة - لديها ولدى فئات عريضة من المجتمع - عن "أخلاق" الحياة السياسية، على أنّ التصور الأخلاقي للسياسة يقوم على افتراض أنّ المجتمع مكوّن من أناس طيّبين وصالحين، وأنهم عرضة للإفساد من أناس آخرين من ذوي النيات السيئة، فوجب - أخلاقياً - إقصاؤهم جسدياً، أو على الأقل سياسياً. في حين أنّ الثقافة الديمقراطية تتعارض وهذا التصور الأخلاقي والتبسيطي للسياسة، لأنه هو التصور نفسه الذي أجاز، عبر التاريخ، الممارسات السياسية الأكثر عنفاً وكراهيةً، فباسم الأخلاق جرى تعذيب الناس وقتلهم.

ومادام التصور الأخلاقي للسياسة هو المهيمن على خطاب الأحزاب الإسلامية وممارساتها - وغير الإسلامية أيضاً - فهذا يعني أنّ مجتمعاتنا مازالت تعيش مرحلة ما قبل - السياسة، وأنها ستبقى كذلك في تلك المرحلة (ما قبل - السياسة = ما قبل - الديمقراطية؛ ما قبل - المواطنة)، إن ظلّ الحقل السياسي مطبوعاً بالتصنيفات الأخلاقية من قبيل: الخير / الشرير، والوطني الحقيقي / والوطني المزيف...

وإنّ التأويل المهيمن للإسلام يرفض التنازل للدولة عن الصلاحية التشريعية، وبخاصة في ما يتعلّق بالأحوال الشخصية؛ لأنه يرفض أن تمارس الدولة السيادة؛ فهي، بحسب ما يذهب إليه هذا التأويل، لله حصراً. ويرفضه منح الصلاحية التشريعية للدولة فإنّ الوعي الديني (وليس النص الديني) يعوق تشكّل قانون مستقلّ عن التصور الأخلاقي الذي لا يفرّق بين الخطيئة والجريمة.

وهذا التصور لا وجود فيه لأفراد مستقلين، ولا لحقوق الأفراد كي يطالبوا بها، وفي المقابل يؤكد أنّ على الأفراد واجبات تجاه الله والمجتمع؛ فعدم الامتثال لأحد هذه الواجبات مثل ترك أمر ديني، أو ارتكاب نهي من نواهيه ( السرقة مثلاً...) يُعدُّ فعلاً يستحقّ العقاب، وفي ذلك خلط يتعارض والمواطنة، لأنّ مفهوم

الخطيئة يفتح المجال لأيّ كان إمكان الاستتار والمعاقبة، وإذا ما عُدت الخطيئة جريمة يُعاقب عليها كلّ الأفراد، فإنه لم يعد للدولة، حينئذ، أن تحتكر الممارسة الشرعية للعنف.

رابعًا، الموقف المتردد من الديمقراطية: تُحيل الديمقراطية على: اختيار ممثلي الشعب (وفق منظور التداول على السلطة)، وعلى تحرير المجتمع (أي حرية الرأي). وأمّا الأحزاب الإسلامية فهي تخاف أن يؤدي تحرير المجتمع إلى التشكيك في الدين وإلى علمنة الممارسات الاجتماعية وتغريبها (L'occidentalisation). وإذا كانت كلّ التيارات الإسلامية ضدّ تحرير المجتمع فإنّ بعضها يقبل بالديمقراطية السياسية في بعدها المؤسّساتي فقط (المسار الانتخابي، التداول على السلطة...). وهذا الموقف المتردد والمتشكك يجعل الأحزاب الإسلامية تقسّم الديمقراطية إلى قسمين (المسار الانتخابي مقبول وتحرير المجتمع مرفوض، أو في أحسن الأحوال: مقبول بتحفظات)، في حين أنّ الديمقراطية غير قابلة للتقسيم؛ فالمسار الانتخابي هو تكريس لحرية التعبير التي تقوم على استقلالية الفرد.

إنّ القيم الأيديولوجية التي يقوم عليها تصور الأحزاب الإسلامية للرباط الاجتماعي تحول، إذن، دون قبول الديمقراطية، وتعوق تحقّق المواطنة وممارستها فعليًا؛ وذلك، في الحقيقة، تناقض يفرزه المجتمع ويعيشه، أكثر من كونه تناقضًا من إنتاج الأحزاب الإسلامية، لأنه يخضع لديناميات اجتماعية كلية تتجاوزها. وأمّا قبول المسار الانتخابي الذي يوصل إلى السلطة، مع رفض مقدماته الأيديولوجية، فهو تمسك بنموذج محدّد للتنظيم الاجتماعي/الاقتصادي، وبتصور معيّن للعلاقات الاجتماعية.

## مدخل إلى بحث الإسلاميين المعاصرين وفكرة الدولة الديمقراطية

### شمس الدين الكيلاني

انطلق البحث من الاعتقاد أنّ التيار الإسلامي هو أحد روافد الفكر العربي المعاصر الأصيلة الذي لا يمكن استبعاده من الدائرة الفكرية والاجتماعية. فلقد أكدّ نفسه كأحد اللاعبين الثقافيين والسياسيين في الدائرة العربية والإسلامية، ولم يتوقف داخل منظومة فكرية ثابتة، بل خضعت مفاهيمه للتطور والتبدل بدليل علاقته بمفاهيم السياسة الحديثة، ولا سيما الدستور والديمقراطية؛ فمنذ انخراط العرب في دائرة تأثير الغرب المعاصر، خضع مثل أيّ فكرٍ حيٍّ للتحوّل.

فراقب البحث هذا التحول بدءًا من الانفتاح على مقتضيات التحديث، ومحاولة التوفيق بين المرجعيتين: الإسلامية والحديثة، والإصلاحية الإسلامية، إلى الانكماش على الذات والتعلق بالهوية والجوهريّة الإسلامية في مواجهة الدولة الحديثة المدعومة من الوصاية الغربية، مع انفتاحٍ مواربٍ على الثقافة المعاصرة، على يد الجيل الأوّل من الإسلاميين الذي عبّر الإخوان المسلمون عن أطاريحه خير تعبير، كما تبلورت في ثلاثينات القرن الماضي، وتبلورت في صورة أخرى من التحول في ستينات القرن الماضي، في توجهات إسلامية جديدة، تدعو إلى إغلاق الأبواب أمام أيّ تبادل واستعارة للأفكار والمناهج. فهذه التوجهات قد تقدمت بأطاريح صلبة وعنيفة في ظلّ فكرة الحاكمية التي قادتها إلى التجهيل. وأحيانًا يتجاوز الأمر تكفير الدولة والحاكم/ الفرعون، ويصل إلى حدّ تكفير المجتمع نفسه، علاوةً على الديمقراطية. وكلّ ذلك في سياق مواجهة استبداد الأنظمة التقدمية وزعيمها وحزبها القائد (المعصوم)، بل إنّ من الإسلاميين الجدد من أعلن، في الثمانينات، الحرب على المجتمع نفسه بموازاة حربه على الحاكم، وقسمّ العالم إلى فسطاطين: فسطاط الإيمان وفسطاط الكفر. ولكن نهضت إلى جانب تلك الأطاريح داخل (التيار الإسلامي الرئيس) توجهات

مختلفة عملت على العودة بالإسلاميين إلى التربة الإصلاحية الإسلامية، محاولة الانفتاح على حقائق العصر، مجتهداً في التوفيق بين المرجعيتين، مستعيداً الموقف الإيجابي من الديمقراطية.

وقد عمل البحث على مقارنة موقف الإسلاميين من الدولة الديمقراطية ومفاهيمها في ضوء دلالة التحولات التي صاحبها في سياق التحولات التاريخية ومواقفها؛ وذلك انطلاقاً من المشكلات التي تحيط بتطورها، والوضعيات السياسية التي تمرّ بها البلاد العربية. ولم ينظر البحث إلى أطاريح الإسلاميين على نحو جامد، بل وضعها في سياقاتها التاريخية داخل أنساقها الاجتماعية في كلّ محطة من محطات تحوّلها، ولم يفرض أحكاماً نهائيةً على توجهاتها، وذلك لأنّ البيئة السياسية الاجتماعية الثقافية في تحوّلها مع محمولاتها الاجتماعية في غمرة الانتقال إلى الديمقراطية هي التي يمكنها إنجاز المناخ المواتي للتكيف مع العملية الديمقراطية ومقتضياتها، سواء كان ذلك بالنسبة إلى الإسلاميين أو اليساريين أو القوميّين الذين عاندوا جميعاً، فترةً طويلةً، فكرة الديمقراطية.

ولقد حاول التيار الإسلامي الرئيس وصلّ ما انقطع بالتربة الفكرية للإصلاحية الإسلامية، بنفي فكرة الدولة الثيوقراطية، و"المؤسّسة الدينية"، وبإحياء فكرة الطابع المدني للسلطة في الإسلام، ومرجعية الأمة في الشأن العام، واحترام التنوع في الاجتماع السياسي الإسلامي، والتمسك بالديمقراطية بوصفها صيغةً عصريةً لتجربة مبدأ الشورى.

وافترض البحث أنّ علاقة الإسلاميين بالفكرة الديمقراطية لا ترتبط بتقدم أطاريحهم وبصدق توجهاتهم وحدهم فحسب، بل تتعلق، أساساً، بمستقبل الديمقراطية في بلادنا من الناحيتين: النظرية والعملية، كما ترتبط بطريقة أداء القوى السياسية والفاعلين الاجتماعيين داخل عملية التحول الديمقراطي، وبمدى إيمانهم بنجاح عملية التحول الديمقراطي ودفاعهم عنها، وبانتظام عمل آليات النظام الديمقراطي من دون تردّد، وأخيراً برسوخ عملية تحوّل الحياة الديمقراطية وتوطدها في بلادنا، وتجاوزها مراحل الانتكاسة والتجريب.

ويرى البحث أنّ ثورات الربيع العربي التي انخرط الإسلاميون فيها وتفاعلوا معها وقاموا بدور في تغيير الحكومات القائمة، ثم وصلوا إلى الحكم في أكثر من بلد عربي، قدّمت فرصةً كبرى للإسلاميين من خلال موقعهم المؤثّر في الحكم، كي يبرهنوا على احترامهم دور الشعب في السياسة والحكم، وعلى محافظتهم على

مرجعيتَه السيادة، وكي يثبتوا جدارتهم في إدارة البلاد ونزولهم من علياء الشعارات العامّة إلى الواقع المتحرّك بمصالحه ومشكلاته وتنوّعه وطموحه، بدلاً من أن يختاروا الطريق السهلة والأكثر خسارةً، وذلك بإعادة إنتاج تجربة الحزب الواحد، على الطريقة الإيرانية.

فالإسلاميون مازالوا، بعد وصولهم إلى الحكم، يتردّدون بين خيارين: أولهما رغبة التفرد بالحكم والسير في طريق حكم الحزب الواحد الشمولي تحت رداء الدين، وذلك بتكريس جهدهم على الاحتفاظ بالسلطة وتعطيل آليات تداولها بعد أن وصلوا إليها عبر صندوق الاقتراع. وأمّا ثانيهما فهو الاتجاه إلى المشاركة والحفاظ على الحرّيات والتعددية، وعلى آليات الانتقال السلمي للسلطة، ولا نعلم إلى حدّ الآن أيّ خيار سيختارون، علماً أنّ الطريق الأولى قد تقود إلى المجابهة وعدم الاستقرار؛ فالشعب الذي قام بثورته لن يسمح لمستبدّ جديد باستعباده ولو ارتدى ثوب الإسلام. أمّا الخيار الثاني فسيقود إلى الديمقراطية التي تُكسب البلاد السلامة وتعزّز مكانة الإسلاميين، فتتأكد فكرة المصالحة بين الإسلاميين والديمقراطية والعصر، ويفتحون بذلك طريق المستقبل أمام استقرار الحياة السياسية الديمقراطية ويعزّزون لغة التفاهم والحوار بين أطراف الاجتماع السياسي.

غير أنّ التجربة الإخوانية المصرية في الحكم سترمي بثقلها على تجربة الحكم في البلاد العربية، من زاوية علاقة الإسلاميين بالديمقراطية، وستثير جدلاً مريراً، في ما يتعلّق بإخلاص الإسلاميين - وأيضاً العلمانيين - لقيم الديمقراطية واحترام آليات اشتغالها. وستزيد من حدّة الإلحاح على دراسة سُبُل الانتقال الناجع نحو الديمقراطية، وأهمية توافر الثقة بين أطراف العملية الديمقراطية من جهة الإخلاص للديمقراطية وشروط استمرارها.

## الحاكمية بين النص والتأويل

عبد العزيز راجل

في بداية القرن العشرين، ظهر خطاب جديد في الإسلام؛ إذ قُرى النص القرآني قراءةً سياسيةً تندرج ضمن محاولاتٍ لتوظيف النص المقدس في المجال السياسي، ومن المفاهيم التي أحدثت جدلاً واسعاً في أوساط النخب الثقافية والسياسية ولا تزال مثاراً لاهتمام الفقهاء والمفكرين، ما يتعلق بمفاهيم من قبيل: الحاكمية، والجاهلية، والخلافة، والدولة الإسلامية... ومن الرواد الذين أسسوا هذا الخطاب السياسي الإسلامي ونظروا له، ولا سيما في ما يتعلّق بموضوع "الحاكمية": أبو الأعلى المودودي، والشهيد سيد قطب اللذين حاولا إيجاد نوع من التآليف بين مفاهيم تنتمي إلى سياق تاريخي مرتبط بالجزيرة العربية، وبين السياق الحاضر؛ سياق بروز الفكر السياسي الحديث.

ولقد تمخّضت عن أمثال هذه القراءات تأويلات جديدة لم يسبق لها الأولون ( ماعدا الخوارج )، إذ طبعت دين الإسلام بالصبغة السياسية، على حساب المعاني الإيمانية، فكان لهذه العملية التأويلية نتائج وخيمة شطرت المجتمع إلى فئات متناحرة؛ وذلك، على سبيل المثال، حينما قويت صلة الحاكمية بالخطاب السياسي وضعفت صلتها بالخطاب الديني. وقد حدا بنا إلى التساؤل عن الآليات التي استخدمها هذا الخطاب انطلاقاً من النص المؤسّس (القرآن)، وكذا الأمر بالنسبة إلى الظروف الموضوعية، والواقع التاريخي الذي ساهم في إنتاج هذا النوع من الاجتهاد.

وتروم هذه المداخلة الإطلالة على مفهوم الحاكمية من زاوية نظرٍ جديدة؛ ولتحقيق هذا الغرض سنتناول النقاط التالية:

أولاًها: الحديث عن المرجعية النصية للحاكمية، إذ سنتناول في هذه النقطة "مدلول الحكم في القرآن: دراسة موضوعية للمفهوم".

ثانيها: الحديث عن الحاكمية "المودودية" و"القطبية" و"الجهادية" والفرق بينها.

ثالثها: نماذج أخرى من تأويل مفهوم الحاكمية (محمد أحمد خلف الله، وطه جابر العلواني، ومحمد أبو القاسم حاج حمد).

وسنختم بملخص موجز لما توصلنا إليه من خلال هذا البحث.

الله نسال أن يبارك جهود هذا المؤتمر.



## مفهوم السياسة والحكم لدى الإخوان المسلمين ودورهم في اللعبة الديمقراطية المعاصرة

### (غزة نموذجًا)

#### عصام مسلط

تحاول هذه الدراسة تَعْرِف مفهوم الإخوان للحكم وممارسة السياسة واللعبة الديمقراطية التي أوصلت الحركة إلى عرش السلطة في مصر وتونس والمغرب وغزة، وهي تتناول الموضوع في ثلاثة فصول على النحو التالي:

يعرض الفصل الأول فكرة الجماعة ومؤسسها حسن البناء، وظروف تأسيسها، وأسباب انتشارها، وتركيبتها وفكرها وأيديولوجيتها، وطبيعة القيادة داخلها. ويتناول أيضا موضوع الإخوان والسياسة وموقف الجماعة من السياسة نفسها، وعلاقتها الداخلية والخارجية، وبخاصة علاقة الجماعة بالأنظمة السياسية.

وسيجري الحديث في الفصل الثاني عن مداخل التحول الديمقراطي من خلال رؤية إخوانية؛ فمدخل الثقافة السياسية ومدخل التعددية السياسية ومنظمات المجتمع المدني والإصلاح المؤسساتي والتأثيرات الخارجية، كلها مداخل استطاعت حركة الإخوان المسلمين أن تستغلها جيّداً من أجل الوصول إلى الحكم والسيطرة، والوصول المدّ الجماهيري والنتيجة الحتمية.

وسنتعرض في الفصل الثالث لأنموذج غزة وتجربتها في الحكم منذ أكثر من ست سنوات أي إنها تُعدُّ أقدم أنموذج إخواني يتسلَّم السلطة عن طريق الديمقراطية. ثم إنها تحولت إلى السيطرة العسكرية، فهذا الفصل يتناول، إذن، ميثاق حركة المقاومة الإسلامية "حماس"، ثم منطلقات الحكم في غزة، وتحول حماس من الأيديولوجية إلى تجربة الحكم والسياسة، ويتناول أيضاً حماس وعلاقاتها الداخلية والخارجية والمأزق الوطني الحالي وسبل الخروج منه.

وتأتي إشكالية هذه الدراسة من التعامل مع قضية تتحرك بدينامية معيّنة، وفق شروط غير محسومة من ناحية، وفي مجتمع يتطور ويتشكل في أوضاع تتنازع فيها عوامل الهدم وإرادة البناء والتكوين من ناحية أخرى. ويمكن أن نلاحظ تجليات هذه الإشكالية ونحن نسعى للإجابة عن السؤال المركب: عن أي حركة إسلامية سياسية نتحدث؟ ووفق أي ديمقراطية؟ ثم ما هي آليات التحول الديمقراطي؟

وتقوم الفرضية الرئيسة للدراسة على أنّ الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي الذي تتبناه حركة الإخوان المسلمين في الوطن العربي يجب أن يأتي من القاعدة، لا من رأس الهرم السياسي؛ بمعنى أنه ينبغي ألا يكون من جهة الأنظمة التي أخذت مصالحتها تتعارض مع شعوبها، وافتقرت قدرتها إلى الإقناع وإلى تبني الإصلاح السياسي. فمثل هذه التعثرات واجهت النظام العربي الرسمي؛ إذ إنه افتقر إلى المضمون القادر على تغذية المرتكزات الأساسية للإصلاح؛ مثل العدالة الاجتماعية القائمة على تكافؤ الفرص، والحصول على المنزلة المستحقة للفرد، والإفادة من الثروة الوطنية، ومحاربة الفساد، مما أتاح فرصة للحركات الإسلامية للعمل، وخصوصاً حركة الإخوان المسلمين.

## الهوية والمواطنة في خطاب الحركة الإسلامية المغربية: الأمازيغية نموذجًا

فؤاد بوعلی

يروم هذا البحث معالجة مسألة العلاقة بين الهوية والمواطنة من خلال تأطيرها نظريًا على نحو ما تبلورت في أدبيات الحركة الإسلامية، وخصوصًا بعد التعديلات الدستورية الأخيرة. وعلى الرغم من أن البحث ينهد إلى القضية في إطارها النظري، فإن الغاية - بلا شك - هي المساهمة الإجرائية في تقديم نموذج وظيفي إجرائي يمكن من خلاله وضع مقترحات عملية للتعامل مع المسألة الأمازيغية، ولا سيما مع النقاش الدائر حاليًا بشأن القضايا الهوياتية وكيفية مأسستها.

إذ تثير مسألة الهوية، دينيةً كانت أو عرقيةً أو لغويةً، قضية المرجعيات والثوابت التي فقدت عنصر التوافق في ما يتعلّق بمقتضياتها. لذا كانت الهوية وما تتاسل منها من أهمّ قضايا عناصر التعبئة والحشد الإيديولوجي والسياسي. غير أنّ النخب السياسية والمتففة لم تتعامل معها من جهة كونها عناصر فاعلة في تثبيت المشترك الجمعي، بل على أنها أدوات إيديولوجية وسياسية في مسار التنافس الحزبي والاجتماعي. كما أنّ منطق الأزمة الذي حكم الخيارات السياسية في تناول السلطة للمسألة جعلها مطبوعة بالبحث عن الحلول والتوازنات الاجتماعية.

ولم يكن السؤال اللغوي الهوياتي جديدًا بالنسبة إلى أدبيات الحركة الإسلامية المغربية المؤمنة بجوهريته في مسار الدعوة وتأسيس الشخصية الإسلامية للإنسان المغربي؛ فانطلاقًا من كتابات روادها وقياديينها التي تجد أصولها في أدبيات زعماء الحركة الوطنية التي قادت معركة الاستقلال والتحرير، وفي دفاعها عن البعد الإسلامي بالنسبة إلى الهوية المغربية، وصولًا إلى مواقف الهيئات والمؤسسات والأحزاب،

لم يَغِبْ عن مكونات الحركة الإسلامية الدفاع عن العمق الإسلامي والانتماء العربي إلى الإنسان المغربي في مواجهة خطابات التغريب والعلمنة. وبالطبع كان المكوّن اللغوي العربي حاضراً بقوة في هذا التحديد.

لكنْ برزت إلى الوجود، في العقد الأخير، تيارات عديدة تحاول إعادة النظر في هذا الانتماء. فتَحَتَّ عناوين الخصوصية القطرية والشعوب الأصيلة والانتماء الجغرافي العميق، بدأت تتنازل الدعاوى التي تشكّك في الانتماء العربي الإسلامي للمغرب. وقد تطورت هذه المواقف بعد التعديل الدستوري الأخير الذي حاول تجاوز تأثيرات الثورات العربية، مع إعلانه إدراج الأمازيغية لغةً رسميةً ثانيةً.

ولم تكن الحركة الإسلامية بعيدةً عن هذا النقاش. فانطلاقاً من عمقها الاجتماعي والشعبي، وحضورها المؤسّساتي، تطوّرت مواقفها من الآراء المبدئية، الواردة في وثائقها التنظيرية وأدبياتها المؤسّسة، فصارت تُعنى بإعادة النظر في القضايا الهوياتية.

لذا سنحاول من خلال هذه الورقة رصد مواقف الحركة الإسلامية بأطيافها المتعدّدة من النقاش اللغوي بالمغرب قبل الحديث عن التعديل الدستوري وبعده، وانتقالها من المبدئيّ الإيديولوجيّ إلى الدستوريّ القانونيّ، وذلك ضمن معالجةٍ لمواقفها من اللغات الوطنية.

فلا محاجةً اليوم في أنّ المجتمع العربي والمغربي، على وجه الخصوص، يشهد إعادة النظر في تركيبته الهوياتية بطريقة منقطعة عن التدبير القديم للدولة القومية، وأنه في الوقت نفسه يعيد إنتاج نمطٍ جديدٍ من الأنسجة الاجتماعية يكون للمفاصلة الهوياتية الدور الأسمى فيه.

### إشكاليّات الورقة

- كيف تعاملت الحركة الإسلامية مع المسألة الأمازيغية؟
- وهل الهوية الأمازيغية حقيقة إثنية؟ أم هل هي ليست إلاّ إفرازًا للصراع الحضاري مع الغرب؟
- وما تصوّر الحركة الإسلامية المغربية في تدبير الإشكالية الهوياتية بالمغرب؟
- وكيف يمكن تحقيق الانسجام الهوياتي في الدولة القطرية، داخل إطار المواطنة التي ليست إلاّ ترسيخاً لأخطاء تاريخية وشرعنةً لها؟

- وهل يمكن أن يحلّ جواب الدولة من خلال التدبير الديمقراطي الإشكالية الهوياتية المركومة داخل المجتمع؟ أم هل هو ترسيخ لاضمحلال المجتمع مقابل الحضور القوي للدولة؟
- أيمن أن يحلّ القانون الإشكال الهوياتي أم هو تدبير سياسي مؤقت للمسألة مادام القانون، في جوهره، نمذجة الحاكم للمتخيل المجتمعي؟

### محاورة الورقة

١. بين الهوية والمواطنة: في التناقض والتماثل
٢. الهوية والديمقراطية: أيّ نموذج هوياتي للمجتمع الديمقراطي؟
٣. الحركة الإسلامية المغربية وسؤال الهوية
٤. الأمازيغية في أدبيات الحركة الإسلامية بالمغرب: بين الاحتواء والصدام

## الإسلام السياسي ومأزق الدولة الحديثة

محمد الكوخي

تنطلق هذه الدراسة من مسلّمة رئيسة مفادها أنه لا يوجد خطاب فكري مفصول عن البيئة الاجتماعية والواقع التاريخي الذي أنتجه. وما دام أي خطاب فكري هو نتاج للعقل البشري، فإنه بالضرورة خاضع للتأثيرات الحاسمة للواقع التاريخي الذي يعيش فيه البشر الذين أنتجوا هذا الفكر في إطار تفاعلهم مع ذلك الواقع والقضايا التي يطرحها والمشاكل والتحديات التي يفرضها.

تقوم هذه الدراسة على محاولة إثبات فرضية علمية حول تفسير ظاهرة "الإسلام السياسي" باعتباره أحد الإفرازات التاريخية لعملية التحديث التي عرفتها المجتمعات العربية/الإسلامية خلال القرن العشرين وردّ فعل تاريخي قامت به البنيات الاجتماعية التقليدية في هذه المجتمعات على فشل عملية التحديث التدريجية وتكريس مأزق الدولة الحديثة. لقد أدى كل فشل في عملية الانتقال من المجتمع التقليدي نحو المجتمع الحديث إلى تكريس خطاب هوياتي ديني أكثر تشدداً ورفضاً للتحديث ومقاومة له. وتعد ردود الفعل هذه على عملية التحديث القسري التي تتخذ طابعاً ثقافياً وهوياتياً، في جزء كبير منها تعبيراً عن صعوبات مخاض الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، ومن الدولة التقليدية إلى الدولة الحديثة. وينطوي ذلك على تحولات جذرية في الهياكل والآليات التي تحكم طبيعة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في هذه المجتمعات.

يفترض هذا البحث أنّ ظاهرة الإسلام السياسي ظاهرة حديثة وهي إحدى الإفرازات التاريخية الحديثة في المنطقة العربية والإسلامية، ما يعني وجوب دراستها على هذا الأساس من خلال تحليل البنيات الاجتماعية

والاقتصادية والسياسية والثقافية التي أنتجتها، وليس على أساس تحليل خطابها الفكري التراثي وتجلياته المختلفة كما تذهب إلى ذلك معظم الدراسات التي تركز على أعراض الظاهرة وليس على جوهرها وأسبابها العميقة.

ولإثبات الفرضية الأساسية للدراسة سنقوم بتقسيم هذا البحث إلى قسمين: الأول نظري متعلق بتحليل الجذور الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية لظاهرة الإسلام السياسي وعلاقتها بالتحويلات التي عرفتتها المجتمعات العربية/الإسلامية في القرن العشرين وبروز الدولة الحديثة؛ أما الثاني فيسعى لإثبات فرضية البحث تجريبياً من خلال دراسة الخلفيات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لأعضاء الحركة الإسلامية وقواعدها التنظيمية. وهو ما سنقوم به من خلال دراسة نتائج عينة مختارة وتحليلها. وهذه العينة متعلقة بحزب العدالة والتنمية (المغربي) الذي يقود الحكومة المغربية الحالية.

ومن خلال دراسة الحالة المغربية، سنحاول الإجابة عن التساؤلات والإشكاليات العامة التالية: ما هي الخلفيات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للإسلام السياسي؟ ما هي البنيات الاجتماعية التي يمثلها الإسلام السياسي؟ ما هي السيرورة التاريخية لنشوئه كظاهرة اجتماعية؟ ما هي أزمة الدولة الحديثة، والتحديث المعاق، وكيف نشأت؟ وما هي أبرز تجلياتها؟ ما هي علاقة نشوء الإسلام السياسي بمأزق الدولة الحديثة وبروز سؤال الهوية في المجتمعات العربية/الإسلامية؟ لماذا يقدم الإسلام السياسي مشروعاً كمقابل للمشروع الحدائثي؟ كيف يؤثر هذا الصراع في خطاب الإسلام السياسي وبنيته الفكرية في الدولة والمجتمع؟ ما هي التحويلات التي عرفها خطاب الحركات الإسلامية بعد الوصول للسلطة عقب الربيع العربي، وبخاصة في علاقته بالدولة والمجتمع؟

## محددات النظر الإسلامي إلى طبيعة الدولة

محمد المرواني

يناقش البحث محددات النظر الإسلامي الراجح إلى طبيعة الدولة؛ فهل هي دينية أم مدنية أم ماذا؟ وهل يتعين أن تكون الدولة من دون مرجعية دينية لكي تكون مدنية أم هل يمكن أن تكون الدولة مدنية وفي الآن نفسه تحكم بمنهج ديني إسلامي؟ هل الديمقراطية تستلزم العلمانية؟ وهل العلمانية من مستلزمات المدنية؟ وهل الطبيعة المدنية للدولة تشترط التشريعية الوضعية؟ وهل الجوار ممكن بين المدنية والديمقراطية وطبيعة الدولة في النظر الإسلامي أم هو ممتنع ومستحيل؟

تأتي موضوعات البحث في ثلاثة محاور؛ يتناول الأول تعريفات ومفاهيم أساسية: مقدمات لتجهيز النقاش الإشكالي، ويوضح الثاني محددات النظر الإسلامي إلى طبيعة الدولة، ويناقش الثالث الديمقراطية والمدنية وطبيعة الدولة في النظر الإسلامي.

ويخلص الباحث إلى أنّ الدولة الدينية هي الدولة التي يستند فيها الحاكم إلى مشروعيات من خارج الشرعية الشعبية (ولاية الاختيار)، ويحتكر فيها التشريع والتقرير، ويجمع فيها بين القداسة وممارسة السلطة؛ فلا يُسأل عما يفعل، ويصادر الحقوق والحريات. وأنّ الدولة المدنية هي دولة المواطنة والحق والاختيار والقانون. وأنّ السياسة ضرورية في النظر الإسلامي، ولذلك هي واجبة ولكنها من القضايا المخولة إلى نظر الخلق. والتمييز هو شكل العلاقة بين الدين والسياسة، فلا فصل ولا إقصاء. وأنّ الاعتقاد ليس شرطاً في المواطنة والانتماء إلى الوطن والأصل هو المواطنة. وأنّ الدولة في النظر الإسلامي تكفل الحقوق والحريات الأساسية ومنها حرية الاعتقاد والمساواة السياسية. وأنّ للأمة سلطة وضع التشريعات وسنّ القوانين في إطار ثوابت



المرجعية التشريعية، ولكنها ليست مطلقة اليد في وضع التشريعات والقوانين لأنها محجوجة بمرجعية تشريعية ثابتة في الأصول متغيرة في الفروع. وأنّ الدولة في النظر الإسلامي دولة قانونية وتخضع للقانون وتقدم ضمانات ذلك. وأنّ شرعية التنصيب (ولاية الاختيار) شرط ابتداء وضرورة في الشرعية السياسية، وشرعية السياسات شرط استمراريتها في النظر الإسلامي. وأنّ العلاقات الدولية في النظر الإسلامي تقوم على أساس التعارف والتعايش والتعاون والبحث في المشترك واحترام الاختلاف ونبذ الإكراه والتحاور في المختلف وتغليب السلم على الحرب وتفعيل الحوار الحضاري.

ولأنّ العلمانية ليست شرطاً في الديمقراطية كما أنّ التشريع الوضعي ليس من مستلزمات الدولة المدنية؛ فقد خلص البحث إلى أنّ الجوار ممكن بين الديمقراطية والمدنية وطبيعة الدولة كما وردت في راجح الفكر السياسي الإسلامي، ومن ثمّ، فإنّ الدولة في النظر الإسلامي دولة مدنية.

## التيارات الإسلامية ومسائل الأمة والدولة والمواطنة

### التجربة التاريخية والتصورات الراهنة والآفاق المستقبلية

محمد حبش

مع بداية الألفية الثالثة عصفت بالبلاد الإسلامية عاصفة التغيير والتحول الجذري، وبدأت كتابة التاريخ على مسار بالغ الاختلاف، وتتالى التحول الدراماتيكي من أفغانستان إلى العراق إلى الصومال، ثم توضح المشهد بالربيع العربي الذي عصف بالعديد من الدول العربية، وسط إرهابات ومشاهد أخرى للتغيير الجذري تبدو ملامحها في العراق وفي الأردن والبحرين والسودان، ويبدو أنها لن تستثني الخليج العربي.

وتختلف القراءة السياسية اختلافاً جذرياً في قراءة التغيير، بدءاً من الأسلوب الذي جرى به التدخل الخارجي كما في العراق وليبيا، أو ثورة داخلية كما في تونس ومصر، أو صراعاً مسلحاً دامتاً كما في سورية، أو إصلاحات سياسية جذرية كما تحاوله المغرب والأردن وبعض دول الخليج العربي. كما تختلف الرؤية في أسباب التغيير الجوهرية التي حملت هذه المجتمعات على اقتحام عاصفة التغيير بكل تحدياتها ومغامراتها. ولكن الأمر الذي لا اختلاف فيه هو أنّ التيار الصاعد في هذه التحولات هو التيار الإسلامي. وعلى الرغم من الهوية العلمانية لخطاب فلاسفة هذه الثورات في معظم هذه الدول، فقد كان وصول التيار الإسلامي إلى الحكم في مصر وفلسطين والمغرب وتونس وليبيا والعراق من باب تحصيل الحاصل، وهو مشهد مكرّس

عملياً منذ عقود في السودان وموريتانيا، بالإضافة إلى دول الخليج العربي واليمن وفق تصور مختلف في الشكل.

ومع ذلك، فإن الصعود الإسلامي المتفوق على حضوره وتأثيره لا يقدم رؤية منسجمة في إطار الحديث عن الأمة والدولة والمواطنة. وفي كثير من الأحيان، يمكن القول إنه لا يقدم رؤية أصلاً، وإنما يندفع ببريق الشعارات، وقد أثبتت الأحداث أنه على استعداد للموت من أجل هذه الشعارات الكبيرة التي تستنهض الماضي الذهبي للإسلام، ولكنه في النهاية لا يحمل مشروعاً واضحاً للحكم، ولا رؤية اتقاقية في تفاصيله.

إن الصعود الإسلامي لا ينذر بأي كارثة، وهو سياق طبيعي للأحداث. كما أن هذا التيار الصاعد، وإن بدا أيديولوجياً صلباً، فإنه غير مؤدلج من حيث تفاصيل العملية السياسية، ومن الممكن تماماً أن يصير إلى خيارات مدنية واقعية تركز شكلاً مدنياً وديمقراطياً من البناء الاجتماعي، يأذن بالتعدد والتشاركية والمواطنة التامة على الرغم من الشعارات القاسية التي يرفعها التيار الإسلامي في غمار ثوراته.

## الخطاب السياسي للفاعل الديني بين منطق التوحيد الأيديولوجي

### وإكراهات التعدد السياسي والاجتماعي في المغرب

محمد فاوهار

ينطلق البحث من طرح التساؤلات التالية: كيف يتحدد مفهوم الدولة والأمة في إطار المرجعية الإسلامية كما جرى صوغها في أدبيات جماعة العدل والإحسان المغربية (كتاب الشيخ عبد السلام ياسين)؟ ما هي طبيعة التقابل بين صوغ الطرح الأيديولوجي لمقاربة الدولة والأمة في كتابات ياسين وبين إكراهات التنزيل السياسي لها داخل الحقلين الديني والسياسي المغربيين اللذين يتسمان بالتعدد الفكري والأيديولوجي والسياسي والاجتماعي؟

يهدف البحث إلى تشخيص معرفي لمفهومي الدولة والأمة في التصورات الإسلامية لدى جماعة العدل والإحسان من منطلق إبراز تمايزها الأيديولوجي عن أيديولوجيات الجماعات المغربية والعربية الأخرى. كما يسعى لإبراز أوجه التعارض والتفاعل بين التصورات الأيديولوجية للجماعة باعتبارها تعتمد مرجعية القرآن والسنة النبوية، وتحديدًا مبدأ الشورى الإسلامي في أفق الخلافة الراشدة من أجل تأسيس الدولة الإسلامية، وبين إستراتيجيات السلطة في الجمع بين التحديث السياسي والتقليد الديني (رئاسة الدولة وإمارة المؤمنين) وإستراتيجيات الجماعات السياسية المعارضة والمندمجة (حزب العدالة والتنمية، وحزب البديل الحضاري، والحركة الصوفية السلفية، والأحزاب الاشتراكية والعلمانية والليبرالية، والحركة الأمازيغية). ويحاول البحث معرفة حدود القوة والفاعلية لدى جماعة العدل والإحسان على الدفع بتغيير هوية النظام السياسي وبنية

الدولة، أو الاندماج في النسق السياسي على أرضية توافقات محددة، وكذلك معرفة مدى حصول تغيرات مفاهيمية في طروحات الجماعة منذ التأسيس المنظم عام ١٩٨١ وحتى الربيع الديمقراطي عام ٢٠١١، وإبراز حدود خطابها النضالي.

وينطلق البحث من فرضية مفادها أنّ إستراتيجية جماعة العدل والإحسان تقوم على تغيير الدولة والمجتمع من منطلق صراعي، وعلى أساس إقامة الدولة الإسلامية من منطلق الشورى الراشدة واعتبار العدل الإسلامي أساس بناء الدولة والأمة. ونجد خطابها يقوم كذلك على منطقتي توحيد الأمة على المستويات كافة باسم الشريعة بما لا يتيح إمكانية التعاون والتواصل مع باقي المكونات السياسية التي تعبّر عن التعدد الفكري والاجتماعي والسياسي للمجتمع.

تكمن أهمية الدراسة في كشف منطقتي اشتغال جماعة الإسلام السياسي (العدل والإحسان) بمفاهيم تراثية ذات دينامية تاريخية مستمرة في سياق مجتمع متعدد لا يعتمد إلا جزئياً على الدين الإسلامي في بناء أسس النظام السياسي والاجتماعي.

وتهتم الدراسة بتحليل خطاب الجماعة وكيفية بناء مفاهيمه وخاصة مفهومي الدولة والأمة، وذلك بالإحالة على السياق الاجتماعي والسياسي لإنتاج الخطاب، علاوة على كشف الخلفية التاريخية لدولة الخلافة. وسنبرز دور الفاعل في المجال الديني ومستويات العلاقة بين الدين والسياسة، ومنطق اشتغال الجماعة بتصور فكري وتراثي قد يحدث تراوفاً بين القطيعة والاستمرارية في العلاقة السياسية والاجتماعية مع مكونات المجتمع المتعددة، وبخاصة في سياق الانخراط في الحراك السياسي كما هو الأمر في المغرب. لذلك سأقدم نتائج بحث ميداني أجرته عام ٢٠١١ في إطار الحراك المغربي "٢٠ فبراير"؛ لمعرفة منطقتي تنزيل جماعة العدل والإحسان لتصوراتها وسياستها، ودرجة تفعيلها في المجتمع، وطبيعة التناقضات التي واجهتها، وذلك من خلال ممارسة الفاعلين الشباب سواء إزاء السلطة أو إزاء القوى المتفاعلة معها بهدف الوصول إلى الحكم. وبهذا، فإنّ البحث نظري وميداني.

## الحاكمية في فكر الحركة الإسلامية ما بعد الربيع العربي بين الخفاء والتجلي

### مدخل إلى تفكيك نموذج ثيوقراطي: دراسة في الحالة المغربية

محمد همام

لم تترسخ مقولة الحاكمية في الفكر السياسي للحركة الإسلامية - كما يعتقد - من خلال المقولة المنسوبة للخوارج، كطرف سياسي معارض في حينه: "إن الحكم إلا لله"، ولا من خلال ما رسّخه الزعيم الحركي والسياسي الهندي أبو الأعلى المودودي في كتابه *الحكومة الإسلامية*، ولا سيد قطب في كتابه *ذو النفس الحركي والعقائدي المتوتر معالم في الطريق*، أو في الأجزاء الأخيرة من تفسيره *في ظلال القرآن* التي كتبها في السجن. ولكن المقولة ترسّخت في الفكر السياسي للحركة الإسلامية نتيجة ورود كلمة "الحكم" ذاتها ومشتقاتها منسوبة إلى الذات الإلهية في القرآن الكريم؛ مثل قوله تعالى: "إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" (الأنعام/٥٧)، وقوله: "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" (المائدة/٤٤)، وقوله: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (النساء/٦٥)، وقوله: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" (المائدة/٥٠).

فقد ورد لفظ "الحكم" قريباً من الذات الإلهية، وقرأه العقل التفسيري، كما تلقاه العقل العام للمسلمين، خارج شبكة العلاقات التي ينسجها القرآن الكريم، مع تغييب عائدها المنهجي والمعرفي، في إطار فك الارتباط بين تفسير القرآن وتفسير الإنسان والوجود. وبذلك تم التفريط في النظر إلى القرآن ككتاب مركب بتركيب متمائل مع تركيب الكون. هذا الخلل في قراءة العلاقة بين الإنسان والقرآن والكون ارتد على الإنسان المسلم بطريقة

مأساوية؛ إذ جرى فك الارتباط بين المنظومة الإنسانية والمنظومة الكونية؛ أي تداخل التاريخي والاجتماعي والكوني، أو ما يجعل الإنسان بقلقه المعرفي وتساؤلاته حلقة وصل ضرورية بين العلم الموضوعي والنص الديني، ومن ثم التخلص من إichاءات الجبرية اللاهوتية أو الحاكمة الإلهية التي تجرد الإنسان من حرية الإرادة والفعل والقراءة الواعية والمبادرة البانية. وقع الخلل في النظر الأول في مفاهيم القرآن، فتم السقوط في اللاهوتية الجبرية والتي هي أقرب إلى "الحتمية المادية".

وإذا كان هذا التصور اللاهوتي الجبري للحاكمية بارزاً وصارخاً في كتابات المودودي وسيد قطب، فإنه ظل حاضراً أيضاً ومستمرّاً بشكل متخف في العديد من الكتابات والاجتهادات والممارسات لدى الحركات الإسلامية المعاصرة تحت مسميات مختلفة، من خلال وصفها للمجتمعات المعاصرة بـ "الجاهلية" و"الفتنة" و"العلمانية". إنّ فالذين نقدوا أطروحة الحاكمية كنظرية حركية بارزة تقوم على الاصطفاء والاستعلاء والتميز عن المجتمع والسعي لتكوين "الطليعة المؤمنة"، عند المودودي وقطب، إنما انتقدوا تأويلاتها وما انتهت إليه من المساهمة النظرية والفكرية في صناعة جماعات متطرفة فكرياً وسياسياً ذات حساسية مفرطة وسلبية من المجتمع ومن الدولة ومن دور الإنسان الحر في الحياة. إضافة إلى استغراق تلك الكتابات النقدية في المعالجات اللغوية والفقهية لمفهوم الحاكمية؛ كما نجد عند حسن الهضبي في دعاة لا قضاة، ومحمد عمارة في بحثه نظرية الحاكمية الإلهية في فكر أبي الأعلى المودودي، أو في الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، وعند يوسف القرضاوي في ملاحظات وتعقيبات على آراء الشهيد سيد قطب، أو أحمد كمال أبو المجد في حوار لا مواجهة، أو فهمي هويدي في القرآن والسلطان، أو راشد الغنوشي في الحريات العامة في الدولة الإسلامية، رغم تميزه في الطرح وسعة أفقه الفكري والنقدي، أو ما نكره عبد السلام ياسين في حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، أو طارق البشري في الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، أو ما أورده حسن الترابي في السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، وغيرها. فجل هذه الدراسات وقفت مع المودودي وقطب على الأرضية الفكرية نفسها، وانطلقت من المداخل المنهجية والمعرفية نفسها، ما جعل مفهوم المودودي وقطب للحاكمية مهيماً لأنه ورد في سياق أطروحة متناسقة وذات جاذبية ومستعصية على التفكيك بأدوات فقهية ولغوية محدودة. وظل هذا المفهوم ممتداً في الفكر السياسي للحركة الإسلامية المعاصرة، مما أعاق تحررها الفكري وأطر سلوكها السياسي في ظلّ

كجبرية لاهوتية، تؤسس للنموذج الثيوقراطي الاستبدادي. كما أعاق امتداد هذا المفهوم، بشكل خفي، قدراتها السياسية عند الرغبة في المساهمة في بناء دولة مدنية معافاة من التسلط والإكراه والديكتاتورية؛ دولة تقوم على الثقة في طاقة الإنسان وقدراته على الإبداع وال عمران في إطار مقاصد الدين وغاياته الإنسانية.

وبناء عليه، سيدرس البحث كيفية انتقال مفهوم الحاكمية مع المودودي وقطب كنظرية حركية تحريضية مفاصلة للمجتمع، إلى بنية من المركبات الذهنية الأساسية في النموذج المعرفي عند عموم الحركات الإسلامية المعاصرة، بنسب متفاوتة، مع التركيز على الحركة الإسلامية المغربية، رغم تبلور حالات نقدية محدودة هنا وهناك ضد أفكار المودودي وقطب، وانبثاق مواقف "وسطية" و"توفيقية"، تعطي مساحة في الفكر الديني للرابطة الوطنية والتعددية السياسية والفكرية والعلاقات الإنسانية مع الآخرين. إلا أن هذه المواقف ظلت أقرب إلى تحسين الوسائل منها إلى ضبط المفاهيم والغايات، مما أوقع كثيرًا من الحركات الإسلامية في حرج سلوكي وضيق فكري عند وصولها إلى قمة السلطة السياسية في خضم الربيع الديمقراطي.



## إسلامي وواقعي، أم ليبرالي، أم بنيوي

### مسارات الدولة والأمة في التنظيم الدولي المعاصر

مشاري حمد الرويح

تهدف هذه الورقة إلى تحديد مسارات الحركة الخارجية للحكومات الإسلامية في إطار التنظيم الدولي المعاصر من خلال نظريات العلاقات الدولية المعاصرة مع التركيز على إشكالية الدولة والأمة الإسلامية. علماً بأنّ استخدام تلك الأدوات النظرية الغربية لا يعني التحيز إلى مسار اندماجي غير نقدي سواء على المستوى النظري أم الواقعي. على العكس من ذلك، فكاتب هذه الورقة يتحيز للثوابت الوجودية والمعرفية الإسلامية مع الاعتراف بفائدة النظريات الغربية للعلاقات الدولية لتعزيز القوة التفسيرية للنظرة الإسلامية للعلاقات الدولية، وبخاصة في ما يتعلق باتباع العلاقات السببية وتفكيك الهياكل البنوية للعلاقات الدولية المعاصرة.

في هذا الإطار، تقدم الورقة ثلاثة أطر نظرية للمسارات المحتملة لحركة الحكومات الإسلامية في إطار التنظيم الدولي المعاصر وهي: النظرية الواقعية/الجديدة، والنظرية الليبرالية/الجديدة، والنظرية التركيبية/البنوية الاجتماعية. وعلى الرغم من أنّ تلك الأطر النظرية عادة ما تقدم بشكل تنافسي أو متضاد، وخاصة ما يتعلق منها بـ "نطاق التغيير"، فلا يرى الواقعيون إمكانية التغيير أبعد من تغيير سلوكي مؤقت، بينما يذهب الليبراليون إلى أبعد من ذلك بتوقع التغيير في تعريف المصلحة الوطنية، أما البنويون فيرون إمكانية تغيير الهوية من خلال "تركيب" هوية هيكلية مشتركة. وعلى الرغم من أنّ تلك الاختلافات النظرية يمكن ملاحظتها

في العالم الحقيقي من خلال اختيار الدول - عادة - لمسارات ثابتة، فإنّ هذه الورقة تقترح إمكانية الدمج بين تلك المسارات بناءً على نطاق التغيير المتوقع والمستهدف (سلوك، أو مصلحة، أو هوية) في جانب الفاعل الإسلامي والجانب المقابل. فقد تتخذ الحكومة الإسلامية في مصر مثلاً مساراً واقعياً مع روسيا، وليبيرالياً مع كندا، وبنويماً في علاقاتها الإسلامية البينية. لكنّ تبني أكثر من مسار وتحديد نطاق التفاعل يجب أن يتعدى "العمليات اليومية" لصانعي القرار إلى إدراك نظري ومفاهيمي وقيمي على المستوى الأكاديمي والبحثي. ولا تعني أهمية وجود تلك القاعدة النظرية الشاملة عدم المرونة في استخدام، وحتى تعديل، أدوات بحثية ونظرية. في ضوء ما سبق، تقترح هذه الورقة تبني نسخة معدلة لـ "مستويات التحليل" (الفرد، الدوائر الحكومية، الدولة، المستوى الدولي) من خلال إضافة "الأمة" كمستوى تحليلي بين مستوى "الدولة" والمستوى الدولي. ويعتمد هذا الاقتراح على الجهود النظرية في مراجعة فرضيات المدرسة الإنجليزية للعلاقات الدولية والتي نتج منها - ضمن تعديلات أخرى - إضافة مستوى "الإقليم" بين الدولة والمجتمع الدولي. وعلى الرغم من الاختلاف المفاهيمي بين الأمة والإقليم، فإنّ القيمة المضافة لتبني التعديل في مستويات التحليل كبيرة؛ فمن الجهة التحليلية، يعطي هذا التعديل لكلٍ من المسارات الخارجية للفاعل الإسلامي مساحة تحليلية مستقلة معتمداً على نطاق التغيير المستهدف، أما من الناحية القيمية، فإنه يعطي مساحة تحليلية للأمة دون "التضحية" بمستوى الدولة، نظرياً على الأقل.

للوصول لهذه النتيجة، تعرض الورقة أولاً، إشكالية الدولة والأمة في إطار التنظيم الدولي المعاصر، ثم تقترح ثانياً الأدبيات والأطر النظرية المستخدمة مع مراجعة نقدية قصيرة لها. تقدم الورقة ثالثاً المفاهيم الرئيسية، والتي تشمل "الدولة"، و"الأمة"، و"نطاق التغيير: السلوك، المصلحة، الهوية"، بالإضافة إلى الأدوات البحثية مثل "مسارات الحركة الخارجية"، و"مستويات التحليل" قبل أن تقدّم خارطة لربط المفاهيم الرئيسية من خلال الأدوات البحثية المذكورة بهدف خلق إطار نظري متنسق ومتربط يشمل مساحة مفاهيمية للدولة والأمة الإسلامية قابلة للربط بدورها بمفاهيم التنظيم الدولي المعاصر.

## جدل حول مثالية دولة المدينة ونظام الخلافة الرَّاشدة كنموذجين يقتدي بهما الإسلاميون في تأسيس دولة إسلامية معاصرة

موسى محمد الباشا

يتخذ المفكرون السياسيون المسلمون (وأطلق عليهم مُصطلح الانبثاقيين المسلمين لاعتقادهم في فرضية انبثاق السياسة من الدين) من مُسمّى دولة المدينة التي زعموا أنّ الرسول الخاتم صلى الله عليه وسلم قد أسسها في يثرب، ومن نظام حكم مَخَاتِير مُهاجرة قبيلة قريش الذي يُنعت مجازاً بمُسمّى دولة الخلافة الرَّاشدة، نموذجين يقتدون بهما في محاولات تأسيس دولة إسلامية معاصرة. ويحاول هذا البحث الإجابة عن التساؤلات المَحورية الآتية:

١. ما هي طبيعة الأسس البنيوية الفوقية والمكونات التحتيّة المؤسسة لِمُسمّى دولة المدينة التي زعم الانبثاقيون المسلمون أنّ الرسول قد أسسها في يثرب؟

٢. ما هي المقومات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي زكّت الرسول لتسنم سدّة الرياسة وتقلد أزمّة الرّيادة في مجتمع قبلي عشائري منغلق تحكّمه نواميس منبثقة من تقاليد وأعراف وموروثات قبائلية، يُعقد لواء الرياسة بمقتضاها لمن هو أكثر عشيرة وأقوى عصبية وأكثر مالاً، ولا سيما أنّ الرسول كان طريداً ولاجئاً ومُجازاً، ولا عصبية تشد من أزره وتقوي عضده، وفقيراً معوزاً لا مال له ولا نصير؟

٣. ما هو التكييف القانوني والسياسي لموتقي العقبة اللذين زُعمَ بأنهما يُمثلان عقدين اجتماعيين انبثق منهما تواتق إرادات حُرّة؛ وبمقتضاها جرى تأسيس مجتمع أو أمة سياسية أُطرتّها دولة المدينة ككيان سياسي مارس فيه الرسول سلطة الحاكمة على المسلمين مهاجرين وأنصاراً؟
٤. ما هو التكييف القانوني والسياسي لصحيفة المُؤادعة التي زعم الانبثاقيون السياسيون المسلمون بأنّها كانت دستوراً أُسست بمقتضى أحكامه دولة المدينة التي كان جُل مستوطنها من المسلمين واليهود؟
٥. ما هي أوجه المُقاربة والمُفارقة بين كيان الرّعيّة الدينية الذي أسسه الرسول في المدينة والكيانات القبائلية الاجتماعية - السياسية المعاصرة له في شبه جزيرة العرب وما وراءها من بلدان الروم والفرس ومصر والحبشة؟
٦. ما هي المقاصد الدينية والسياسية التي استهدف تحقيقها من وراء نعت نظام الحكم الذي أوجده مَخاتير مُهاجرة قريش ومنّ والأهم بـ "الخلافة الرّاشدة"؟ وما هي المُميزات الدينية والمؤهلات الشرعية والمعرفية والأخلاقية التي تميّز بها مَنْ نُعتوا بصفة الرّشاد دون غيرهم من أصحاب الرسول من غير مَخاتير مُهاجرة قريش؟
٧. ما هي مرجعية شرعية نظام الحكم الذي أوجده مَخاتير مُهاجرة قريش في المدينة الذي أطلق عليه الانبثاقيون السياسيون المسلمون مُسمّى الخلافة الرّاشدة، إثر رحيل الرسول من دار البوار إلى دار القرار؟
٨. ما هي الطبيعة المؤسسية لنظام حكم مَخاتير مُهاجرة قريش الذي تولى فيه عبد الرحمن بن قحافة (أبو بكر)، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، تدبير أمور المسلمين الدينية والدينيوية؟
٩. ما هي الخصائص السياسية التي تقرّد بها مُسمّى نظام الخلافة الرّاشدة عن نظام الرّعيّة الدينية السابق له في التاريخ الذي أوجده الرسول في يثرب، ونظم الحكم القبائلية المُزمنة له في التاريخ في شبه جزيرة العرب ونظم الحكم المعاصرة له في ما وراءها؟

١٠. ما هي الموانع الموضوعية التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية القانونية والأخلاقية التي لا تجعل من نظام مُسمّى الخلافة الرّاشدة نموذجًا يفتدي به الانبثاقيون السياسيون المسلمون في تأسيس دولة إسلامية فاعلة في وقتنا المعاصر؟

## الدولة وعلمنة المشروع الإسلامي (مصر نموذجًا)

مي سمير عبده متولي

نجح المشروع الإسلامي في الوصول إلى سُدَّة الحكم في عدَّة دول عربية منذ العقد الأخير من القرن الماضي، وقد بدأ ذلك بانقلاب الإنقاذ في السودان بقيادة حسن الترابي رئيس الجبهة القومية الإسلامية، فحماس في فلسطين من خلال انتخابات نزيهة بإشراف دولي، ثم وصلت جماعة الإخوان المسلمين إلى السلطتين التشريعية والتنفيذية في مصر، وحزب النهضة الإسلامي في تونس، وذلك بعد ثورتين أطاحتا النظامين الديكتاتوريين، ثم جرى - في انتخابات حرَّة نزيهة - اختيار النظامين الإسلاميين المذكورين.

ولقد ورثت الحركات الإسلامية تركَّة ثقيلةً من الأنظمة الاستبدادية وقطعت على نفسها وعودًا بإنهاء الفساد والاستبداد، وترقَّبت الشعوب منها أمالًا عريضةً. وقد تولَّى المشروع الإسلامي في مصر السلطة التشريعية بأغلبية الثلثين تقريبًا. وهذه النسبة هي جملة ما حصل عليه الإخوان والسلفيون من مقاعد في بداية عام ٢٠١٢ إلى أن حلَّت المحكمة الدستورية العليا، في منتصف حزيران/ يونيو ٢٠١٢، المجلس رسميًا، وصولًا إلى تولِّي الدكتور مرسي مرشَّح الجماعة منصب رئيس الجمهورية، في ٢٤ حزيران/ يونيو من العام نفسه، وإزاحته حُكَم المجلس العسكري الذي حاول تفويض سلطات الرئيس المنتخب في آب/ أغسطس ٢٠١٢. غير أنّ المشروع الإسلامي عُرقل أداؤه طوال أكثر من عام، وتعثَّرت خطواته، ولم يحقِّق إنجازاتٍ تُذكر في أيِّ من الملفات الشائكة. وانقسمت القوى الثورية التي وحَّدتها الثورات بعد وصول هذه الحركات الإسلامية للسلطة؛ وخصوصًا أنّ الثورات العربية لم تكن إسلاميةً ولم ترفع شعارات المشروع الإسلامي. كما أنّ المشروع قدَّم تنازلاتٍ كثيرة في قضايا كانت منه في قلب الثوابت؛ كالتسامح مع إسرائيل والولايات المتحدة

بوجهٍ خاصّ، والعالم الغربي بوجهٍ عامّ، وقبول الاستدانة من البنك الدولي ودفع فوائدها، على الرّغم من أنّ كلّ المشاريع الإسلامية تعارض الرّبا وتحرمه وفقاً لنصوص القرآن والسنة. وأتبع النظام الإسلامي الصاعد للسلطة أيضاً مبدأ "الغاية تبرّر الوسيلة"، وسالت دماء المعارضة بحُجج جديدة ترفع شعاراتٍ إسلاميةً؛ تارةً استناداً إلى حدّ "الحرابة الكبرى" وتنزيلها على أيّ معارضة عنيفة للنظام، وتارةً أخرى استناداً إلى مبدأ "الضرورات تبيح المحظورات".

والمشروع الإسلامي في مجمله يرفض الدولة القومية، ويسعى إلى العودة إلى نظام الخلافة الذي لم يعرف حدوداً جغرافيةً مصنّعةً بين ولاياته، ومن ثمّة فإنّ الهدف الرئيس لكلّ المشاريع الإسلامية، على الرّغم من تنوعها في الطرح وجِدتها في الشعارات، تتفق على وجوب إلغاء الدولة القومية الحديثة التي هي اختراع غربي بالأساس، جرى تطبيقه في العالم العربي لأغراضٍ استعماريةٍ، ولتقسيم العالم الإسلامي من أجل تفتيت قوّته.

لكنّ الدولة القومية الحديثة التي ظهرت في القرن السادس عشر، والتي نظر إليها فلاسفة أوروبا من خلال نظريّة العقد الاجتماعي، كانت في الأساس الأداة التي استخدمتها الشعوب لمكافحة السلطة الثيوقراطية التي مارسها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، فدعت إلى القومية للانفصال عن سلطة الكنيسة، فكان أن أصبحت الدولة القومية هي أهمّ أدوات العلمنة.

وهنا تبرز الإشكالية التي يواجهها المشروع الإسلامي؛ فالحركات الإسلامية التي ظلّت في صفوف المعارضة تتنازل من أجل تحقيق حلم الخلافة إذا ما وصلت إلى السلطة، قدّمت تنازلاتها ابتداءً بقبول الانضواء إلى لواء هذه الدولة؛ وذلك بقبول آلياتها مثل الانتخابات في الصراع مع السلطات القائمة. وحينما وصلت إلى السلطة زادت التنازلات حدّةً إلى أن أصبحت الدولة هي العامل المستقلّ في المعادلة، في حين أصبح المشروع الإسلامي هو العامل التابع، وذلك بعد أن ظنّ رواد الحركات الإسلامية أنّ العكس هو الذي سيحدث إذا ما وصلوا إلى السلطة. وبشأن ذلك تُثار عدّة أسئلة مهمّة تسعى الدراسة للإجابة عنها. فكيف نشأت الدولة القومية الحديثة؟ وما هي أهمّ مساهمات المشروع الإسلامي بشأن الدولة وإعادة نظام الخلافة؟ وهل قدّمت المشاريع الإسلامية إجابةً عمليةً واضحةً لكيفية الانتقال من نظام الدولة إلى نظام الخلافة؟ أيمن عملياً إلغاء الدولة القومية الحديثة؟ وما هي أهمّ التنازلات التي قدّمها المشروع الإسلامي منذ وصوله

إلى السلطة في مصر؟ وهل هذه التنازلات من مصلحة الدولة؟ ثم هل استطاعت الدولة، بوصفها أداة علمانية، علمنة المشروع الإسلامي؟ وما هو السيناريو المتوقع للمشروع الإسلامي في علاقته بالدولة وطرحه نموذج الخلافة في المستقبل؟ وهل الحركات الإسلامية في مصر والعالم العربي مرشحة، بوعي منها أو من دون وعي، للسَّير على طريق التجربة التركية حيث يجرى علمنة المشروع الإسلامي في إطار الدولة؟

وأما أقسام الدراسة فهي على النحو الآتي:

- ١- الدولة القومية الحديثة.. نشأتها وعلاقتها بالعلمانية
- ٢- الدولة أداة للعلمنة الشاملة (مناقشة أطروحات الدكتور عبد الوهاب المسيري)
- ٣- الدولة في أطروحات المشاريع الإسلامية العربية (نموذج الإخوان المسلمين)
- ٤- الدولة وعلمنة المشروع الإسلامي (الإخوان المسلمون في حكم مصر وأهم تنازلاتهم)
- ٥- سيناريوهات المستقبل للمشروع الإسلامي



## نحو إعادة بناء منهجية النظر في الفكر السياسي الإسلامي

نايف الشمري

يتلخص عملُ هذه الورقة في قضيتين: أولاً نفد المنظومة الأصولية التقليدية التي يُحاكم إليها الفقه السياسي، وثانيتها: إيجاد منظومة بديلة متسقة والمنهج القرآني أكثر مما هي متسقة والمنهج الأصولي الفقهي. فهذه الورقة تسعى لتبيان إشكالية المنظومة المنهجية التي تشكّل الإطار العام للفقه السياسي، والتي يعوّل عليها الفقهاء ورجالات الفكر الإسلامي في تحديد الرؤية الإسلامية تجاه الحياة السياسية، تنظيراً وممارسةً. والفرضية التي بُنيت عليها هذه الورقة هي أنّ جهد الإسلاميين عبر التاريخ يركّز غالباً على معالجة نتائج المنهجية الفقهية. وهذا الأمر يعني بالضرورة إيجاد حلول ذات طابع مرحلي مؤقت، تنتهي بانتهاء مراحلها؛ لأنهم لم يشتغلوا بمعالجة المقدمات التي أدت إلى تلك النتائج. وبناءً على ما تقدّم، فإنّ هذه الورقة تسعى للبرهنة على أنّ تلك المقدمات لا تصلح لأن تكون إطاراً حاكماً على الفكر السياسي، ثم إنّ هذه الورقة تحاول إيجاد إطار عام بديل من الإطار الأصولي التقليدي الذي درج الفقهاء على إدراج الفكر السياسي ضمنه ومحاكمته إليه، ومن شأن هذا الإطار البديل أن يُزحزح الأغلال الفكرية التي فرضها الإطار الأصولي التقليدي، ويفتح آفاقاً جديدةً في طريق التنظير للفكر السياسي الإسلامي والتعامل مع المنتجات السياسية للفكر الغربي كالديمقراطية وغيرها. وجرى الاعتماد في عملية تفكيك المنظومة التقليدية وإعادة تركيبها، وفقاً لإطار جديد، على المنهجين: التحليلي والنقدي.

وتتناول هذه الورقة الإشكاليات والموانع التي تحول دون عملية انسجام الشريعة الإسلامية من حيث هي أصول ومقاصد مع الديمقراطية من حيث هي أداة عمل سياسي مجردة، من دون ربطها بأرضية أيديولوجية

أو جعلها حتميةً سياسيةً موسومةً بطابع دولي ما. وبناءً على ذلك، فإنّ هذه الورقة تحاول استقصاء الاعتراضات التي يثيرها الفقهاء أو الإسلاميون العاملون في الحقل السياسي. ومن تلك الإشكاليات أنّ الديمقراطية بضاعة غربية مستوردة لا يمكن فصلها عن الأرضية الأيديولوجية التي خلقت فيها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى قضية الحاكمية والاختلاف في قيمتها بين الإسلام والديمقراطية، ومشاركة عامّة الناس في صنع القرار الذي ينبغي شرعاً أن يُنَاطَ بأهل الحلّ والعقد، وغير ذلك من الإشكاليات.

## جدلية الديني والسياسي، الأمة والدولة:

### قراءة في تجربة إخوان اليمن السياسية ١٩٤٨ - ٢٠١٣

نبيل البكري

تُعدُّ تجربة إخوان اليمن السياسية من أولى تجارب حركة الإخوان السياسية في تاريخهم السياسي على مستوى العالم العربي، ولكن لم يجرِ تعرُّفٌ حقيقيٌّ لهذه التجربة وتأمُّلها جيِّدًا، بسبب محدودية الدراسات والأبحاث في هذا الجانب.

وتُعدُّ تجربة هذه الحركة الإخوانية في اليمن واحدةً من أكثر التجارب الإسلامية السياسية إثارةً للاهتمام والجدل في آنٍ؛ وذلك لأنها الحركة الأولى التي بدأت مسيرتها السياسية مبكرًا، بوقوفها وراء ثورة ١٩٤٨ التي عُرفت حينئذٍ بالثورة الدستورية؛ وذلك ضدَّ نظام الحكم الإمامي المتوكلي، فضلًا عن محاولتها صوغ أول دستور في المنطقة.

وقد مرَّت تجربة إخوان اليمن بمنعطفات تاريخية فارقة خلال مسيرتهم التاريخية على مدى أكثر من سبعين عامًا شهدت خلالها تقلباتٍ سياسية، سنحاول أن نقرب من محطاتها ومنعطفاتها من خلال منظور وصفي تحليلي، لنخرج بحصيلة معرفية وافية بشأن هذا التجربة المثيرة للجدل.

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تبحث في وجود تباين دائم بين تفسيرين أو مدرستين تعملان في ذهنية القائمين على هذه الحركة. ويتبلور هذا الصراع بناءً على جدلية الديني والسياسي، الأمة والدولة في تجربة إخوان اليمن التي كانت أولى خطوات مشوارهم السياسي، منذ ثورة ١٩٤٨؛ أي منذ التأسيس الأول في اليمن للجماعة التي كان أبرز أعلامها المفكر الجزائري الفضيل الورتلاني، إلى غاية قيام الثورة السلمية عام ٢٠١١. وتكمن أهمية الدراسة أيضاً في سعيها للفصل بين التشابك الحاصل في تجربة إخوان اليمن بين الديني والسياسي والدولة والأمة، والخروج بمقاربة علمية لكيفية الانفكاك من أسر هذه الثنائية المتداخلة في ذهنية الحركة وأدبيّاتها على مدى أكثر من نصف قرن، وذلك على الرغم من تقدّمها السياسي في عالم الممارسة.

وأما أهداف هذه الدراسة فهي على النحو الآتي:

- نهدف من خلال هذه الدراسة إلى تمييز السياسي من الديني في هذه التجربة، من خلال تتبّع محطاتها التاريخية ورسم مسارٍ للعلاقة بين الديني والسياسي والأمة والدولة في خطاب الحركة وأدبيّاتها.
- وضع خريطةٍ إطارية لمنعطفات هذه التجربة الفريدة وتوضيح مكامن الخلل ونقاط الضعف والقوة فيها.
- رصد أهمّ محطات تطوّر الأداء السياسي لهذه الحركة، وأهمّ محطات ضعفه وارتداده إلى الخطاب الديني.

وتفترض هذه الدراسة أنّه ثمة خلط واضح بين الديني والسياسي في تجربة إخوان اليمن، على الرغم من تطوّر الأداء السياسي لهذه التجربة في بعض المراحل. وتحاول هذه الدراسة، أيضاً، الإجابة عن مجموعة من الأسئلة العلمية المتعلقة بهذه التجربة؛ وهي:

- ما هي عوامل نشأة هذه الحركة؟ أهي دينية أم سياسية؟
- أينصّف الأداء السياسي لهذه الحركة بالتطور أم بالتراجع؟
- ما هي حدود كلٍّ من الديني والسياسي في هذه التجربة؟

وتمتدّ الحدود التاريخية للدراسة بدايةً من التأسيس الأول للحركة عام ١٩٤٨، إلى قيام ثورة نوفمبر ٢٠١١. وأما حدودها الجغرافية فهي الجمهورية اليمنية.

وبالنسبة إلى المنهجية المتبعة، فهي المنهجية التاريخية الوصفية، إضافةً إلى منهجية الإطار التحليلي لأدبيات الحركة ووثائقها على مدى الخريطة الزمنية للدراسة.

## مفهوم الأمة في الفكر العربي المعاصر:

### بين التجاذبات الأيديولوجية السياسية، ورهانات الحداثة ودولة القانون

نوري دريس

كثيراً ما يوحى الاستعمال المفرط لمفهوم الأمة في الخطاب السياسي - الديني، والخطاب الفكري للحركات السياسية الإسلامية في العالم العربي، بأنّ هذا المفهوم ينتمي تاريخياً وفكرياً إلى الوعي والمتخيّل العربي الإسلامي، إلى درجة تكاد تكون فيها هذه التيارات محتكرةً شرعية استعماله. كلّ هذا، على الرغم من القطيعة الأبيستولوجية والتاريخية التي عرفها المفهوم في الفكر الحديث والمعاصر، بحيث استطاع أن يتحوّل من مفهوم مؤسس على عناصر الدين واللغة والعرق، إلى بناءٍ تاريخي يشير إلى درجة التقدّم التي عرفتها سيرورة بناء دولة القانون.

تحاول هذه الدراسة، أن تناقش انعكاسات أدلجة الخطاب السياسي الإسلامي لمفهوم الأمة، وتحويلها له من بناءٍ تاريخي إلى مورد سياسي للتعبئة الأيديولوجية والسياسية. إذ إنّنا نعتقد بشدّة أنّ الخطاب حول الأمة، بمختلف أصنافه لدى الجماعات السياسية الإسلامية قد وصل إلى مأزقٍ حقيقي؛ لأنه لم يفرغ المفهوم من رهاناته الحقيقية فقط، بل حوّله إلى موردٍ سياسي يستعمله في التعبئة السياسية والتجنيد الانتخابي. و عوض أن يتّجه به إلى المستقبل، كرّس اتّجاهاً ماضوياً يعتمد على أسطورة التاريخ الذي يستحيل تحقيقه اليوم. بالفعل، فإنّه في الوقت الذي أصبح فيه مفهوم الأمة عبارة عن البناء السياسي، القانوني والأخلاقي، حيث

الحقل السياسي والاجتماعي على درجة عالية ومتقدمة، لا رجعة فيها، من السلمية في التنافس على السلطة، فإنّ هذا المفهوم لا يزال يشير في العالم العربي إلى متخيل يوتوبي ماضوي مستحيل التحقق في ظلّ الشمولية السياسية التي تسود الأنظمة السياسية من جهة، والتشرذم والتفكك الذي تعيشه بلدان العالم العربي من جهة أخرى. أي أنّ مفهوم الأمة في الفكر السياسي الإسلامي والقومي أيضًا لا يعدو أن يكون متخيلاً فقط، أو على الأقلّ، هو طموح يرتكز على مبادئ لا تنتمي إلى الحداثة أصلاً: الدين، واللغة، والماضي المشترك، والعرق. هذه العناصر، في الوقت الذي تجاوزتها الحداثة لتبني الأمة، لا تزال في عالمنا العربي، العناصر الأساسية المشكّلة لمتخيل الأمة.

ولذلك نسعى في هذه الدراسة إلى القيام بعملٍ نقدي يهدف إلى استرجاع مفهوم الأمة من قبضة الخطاب الديني والسياسي - الأيديولوجي، لإعادة بعثه ضمن سياقاته التاريخية ورهاناته الحداثية التي تشكّل فيها وبها في الفلسفة السياسية المعاصرة، وهذا من أجل تخليص مفهوم "الأمة العربية الإسلامية" من ترسباته الأيديولوجية ونكّلساته الدينية، وأوهامه اليوتوبية، ويضعه في صلب المشروع الحداثي في دول العالم العربي، بمقاربة أكثر واقعية وانسجاماً مع عالمٍ معولم وسريع التغير وشديد التأثير فينا. فمفهوم الأمة، لا يمكن فصله اليوم عن النضال من أجل الديمقراطية ودولة القانون، بل الدولة - الأمة هي المستوى الأكثر نضجاً في عملية البناء هذه، لأنّها تجسيد لانتشار قيم اجتماعية وسياسية وأخلاقية تعاقدية تحظى بأكبر إجماع لدى مختلف التيارات المشكّلة للمجتمع.

## الثابت والمتحول في مواقف الإسلاميين المغاربة من الدولة المدنية:

### "نموذج العدل والإحسان والعدالة والتنمية"

هشام خباش، وجوال كوندو، وعبد الحق جبار

نبتغي من خلال هذه الدراسة الميدانية أن نتبين، أولاً، إلى أي حد يُعدُّ عامل الاختلاف الأيديولوجي بين حركة العدل والإحسان وحزب العدالة والتنمية (حركة الإصلاح والتوحيد) عاملاً مؤثراً في مواقف أعضائهما من الدولة المدنية؛ بمعنى آخر: إلى أي حدّ ثمة تباينٌ دلاليّ ما بين مواقف أعضاء كلا الحركتين في ما يتعلّق بالدولة المدنية. ونبتغي، ثانياً، الكشف عن مدى استعداد أعضاء كلا الحركتين لتغيير مواقفهم (Attitudes change) من الدولة المدنية إذا ما وُجِّهوا بوضعيات إخراج معرفي متضمّنة مواقف مضادّة (Counter-attitudes) تضمّناً حاججياً برهانياً؛ بعبارة أوضح: أيظّلون، بعد عملية الإخراج المعرفي، ثابتين على مواقفهم الأصلية أم يعرفون تحوّلاً في مواقفهم نحو مواقف أكثر انفتاحاً على الدولة المدنية بمعناها الحديث والعلماني؟ أم هل يلجؤون إلى مواقف تركيبية تجمع بين المفهوم الإسلامي والمفهوم العلماني الحديث للدولة لتقليص درجة التنافر المعرفي (Cognitive Dissonance) والتنافر الذهني الناجم عن وضعية الإخراج المعرفي.

وأما إجراءات الدراسة فهي تشمل ١٠٠ مستجيب يتوزعون على ٥٠ عضواً نشيطاً من العدل والإحسان، ومثلهم عدداً من العدالة والتنمية، مستوَاهم الدراسي جامعي. وكلّ مستجيب يواجه على حدة بثمانية بنود،



وفي كلِّ بند يُستفسر عن موقفه من الدولة الإسلامية إن كانت على وفاق مع أحد مكونات الدولة المدنية من حيث: ١ الفصل بين السلط، ٢ الديمقراطية، ٣ الفصل بين الدين والدولة، ٤ التعددية الحزبية، ٥ تعيين الحاكم: أيكون من خلال انتخابات، أو وصاية، أو عصمة، أو انتصار عسكري؟ ٦ تسيير الحاكم للدولة: أيجرى من خلال هيئات موازية؟ ٧ تعيين المسؤولين عن الهيئات الحكومية: أيكون بوساطة هيئة دينية أم بوساطة انتخابات؟ ٨ من يُفترض أن يكون حاكمًا؟ رجل الدين، أو المسلم الذي لا يمتلك خبرةً، أو المسلم الذي يمتلك خبرةً؟

مثال عن كيفية تطبيق الإجراء في البند الثالث المتعلّق بفصل الدين عن الدولة: هل الدولة الإسلامية مع فصل الدين عن الدولة؟

- وضعية الإحراج المعرفي بالنسبة إلى المستجيب الذي نفى ذلك: الرسول صلى الله عليه وسلم أكد ضرورة فصل الدين عن الدولة بقوله: (أنتم أدرى بشؤون دنياكم)؛ وذلك في مسألة تأبير النخل بالمدينة المنورة، إضافةً إلى استشارته، في أحوال الدنيا، أصحابه كما حدث في غزوة بدر مع أحد الصحابة، على الرغم من كونه كان موجّهًا بوحى من عند الله. فكيف تفسّر ذلك؟
- وضعية الإحراج المعرفي للمستجيب الذي كانت إجابته "نعم": هناك من الفقهاء من يرى أنّ من يقبل بفصل الدين عن الدولة يدعو ضمناً إلى عزل الدين بتوجيهاته وتشريعاته عن المجتمع، ومن ثمّة يكون في جبهة معارضة للإسلام. وقد ينتهي به ذلك إلى الكفر، بحكم إنكاره ما هو معلوم من الدين بالضرورة في تسيير الأحوال المدنية. ومن هنا فإنّ العلمانية تتضمن مشروعاً إلحادياً معادياً للدين.

ويمكن أن نجمل نتائج الدراسة في ما يأتي:

- ترفض الحركتان، رفضاً واضح المعالم، أن يحكم الدولة الإسلامية حاكم غير مسلم، وتؤكدان ضرورة إشراك الحاكم هيئات موازية في تدبيره شؤون الحكم. كما أنهما تؤكدان تقبلهما المشروط لكل من الديمقراطية والتعددية الحزبية؛ ذلك أنه قد جرى التعبير بخصوص هذه المسألة عن مواقف تركيبية.

- يظهر الاختلاف بين الحركتين، ظهورًا جليًا، في تقبل العدالة والتنمية مفهوم العلمانية أكثر من العدل والإحسان، وإن كانت هذه الحركة تؤكد نوعًا من العلمانية الجزئية. وهذا يعني أننا إزاء مواقف تركيبية.
- لا محيد عن الانتخابات في عملية اختيار المسؤولين عن الهيئات الحكومية بحسب أعضاء العدالة والتنمية، في حين يرى أعضاء العدل والإحسان ضرورة تركية الشخص المنتخب وإثبات حسن سيرته بواسطة هيئة دينية، أو شيخ مُربّ.
- يتضح التباين، كذلك، بين الحركتين في سيرورة تغيير مواقفهما بعد عملية الإحراج المعرفي في الوضعيتين التاليتين: فالأولى تتمثل بارتفاع أعداد المواقف الإيجابية تجاه الانتخابات لاختيار الحاكم بدلًا من العصمة أو الوصية أو الانتصار العسكري، وذلك بالنسبة إلى العدل والإحسان، وفي المقابل نتبين استقرارًا نسبيًا، في هذا الصدد، بالنسبة إلى أعداد المواقف الإيجابية نفسها لدى العدالة والتنمية. وأما الوضعيّة الثانية فهي تتجلى في تراجع أعداد المواقف الإيجابية من مسألة فصل السُلط بالنسبة إلى العدالة والتنمية، في حين نُلفي استقرارًا بشأن ذلك بالنسبة إلى العدل والإحسان.
- الثّبات في المواقف يبقى واضح المعالم لدى الحركتين بعد وضعية الإحراج المعرفي وقبلها من جهة رفضهما الحاكم غير مسلم، على الرّغم من أنّ أعضاء كلا الحركتين يجيزون، في المقابل، إمكان حكم المسلم بلدًا غير مسلم؛ لأنه، في نظرهم، أكثر عدالةً وأثّرًا في حكمه من غير المسلم، ومن جهة إجماعهما على ضرورة اعتماد الحاكم على هيئات موازية لتسير دواليب الحكم بناءً على مبدأ الشورى.
- يتجلى التحول في مواقف أعضاء الحركتين بوضوح، بعد عملية الإحراج المعرفي، في ارتفاع أعداد المواقف الإيجابية من العلمانية وانخفاضها من الديمقراطية. كما نلاحظ تراجعًا هامشيًا، بعد عملية الإحراج المعرفي، في أعداد المواقف الإيجابية من التعددية الحزبية، ومن انتخاب المسؤولين عن الهيئات الحكومية.

وخلص ما انتهت إليها الدراسة رفض أيّ تعميمٍ جزائيّ ينصُّ على أنّ الإسلاميين مهما اختلفت مشاربهم وانتماءاتهم يظلُّون محكومين برؤيةٍ متماثلةٍ للعالم؛ فمن خلال معطيات هذه الدراسة الكمية والكيفية، المتعلّقة بأنموذجين إسلاميين مغاربيين، نجد اختلافاتٍ في سياقاتٍ معيّنة وتشابهاتٍ في سياقاتٍ أخرى، إضافةً إلى أنّ بعض مواقف المستجيبين لا يمكن سَمها بأنها "متصلّبة" أو "ثابتة"، بل هي قابلةٌ للتفاوض والتحوّل. وهذا يعني أنهم يتمتّعون بنوعٍ من المرونة المعرفية والذهنية التي تمكّنهم من التكيّف وسياقاتٍ "غير مألوفة"، أو أحياناً "غير مقبولة" مقارنةً بمرجعياتهم؛ وذلك من خلال صوغهم مواقفٍ تركيبيةٍ تُبرهن على رغبتهم في إيجاد حلولٍ وسطيةٍ وتوافقيةٍ. وفي ذلك دلالةٌ على أنهم قادرون على اعتماد نوعٍ من البراغماتية السياسية في حلّ المشكلات التي تواجههم.

## المرجعية والحزب والدولة المدنية والمواطنة في الفقه الشيعي المعاصر

سعود المولى

اجتمع في مدينة النجف العراقية في منتصف القرن العشرين خمسة من أبرز المفكرين الشيعة ممن سيكون لهم لاحقاً مكانة كبرى ورائدة في الحراك الفكري والسياسي في "العالم الشيعي". لم يكن موسى الصدر (الذي اختطف واختفى في ليبيا عام ١٩٧٨) واحداً منهم، فقد حضر إلى النجف عام ١٩٥٣ وتركها في عام ١٩٥٨، ليعود إلى لبنان وينخرط في تثبيت ركائز خطه الوطني الإصلاحي المؤسساتي (الليبرالي).

كان هؤلاء الرفاق الخمسة يعملون معاً تحت جناح المرجعية الدينية للسيد محسن الحكيم ولمدرسة النجف العربية التقليدية. لم يترك محمد مهدي الحكيم (اغتيال في السودان عام ١٩٨٨) كتابات منشورة، مع أنه كان - باعتراف الجميع - صاحب فكرة تأسيس حزب الدعوة، وهو المحرك الأول له في الفترة التأسيسية. أما شقيقه محمد باقر الحكيم (اغتيال في النجف عام ٢٠٠٣)، فقد ترك مجموعة كبيرة من الدراسات معظمها من دروسه في تفسير القرآن، وبعضها في معنى الإمامة وفقه "المرجعية الصالحة" عند أهل البيت، فضلاً عن الخطب السياسية والندوات الجماهيرية التي خلفها بسبب كثرة انشغاله بالعمل السياسي المباشر ضد نظام الرئيس العراقي صدام حسين وتأسيسه للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق عام ١٩٨٠ في طهران وحتى عودته الى العراق بعد سقوط صدام حسين في نيسان/ أبريل ٢٠٠٣.

وقد تميّز الثلاثة الآخرون حمد باقر الصدر (أعدم في بغداد ١٩٨٠)، ومحمد مهدي شمس الدين (توفي في ٢٠٠١)، ومحمد حسين فضل الله (توفي في ٢٠١٠)، بغزارة مؤلفاتهم الفقهية والفكرية على اختلافٍ وتفاوتٍ في مقاربتهم للمسألة الفكرية/ النظرية المتعلقة بالمرجعية والحزبية والدولة المدنية والمواطنة.

استجاب هؤلاء الثلاثة لتحديات التعامل مع الدولة الوطنية الحديثة في العراق ولبنان، وقاربوا مسألة العلاقة بين المرجعية الدينية والحزب الإسلامي مقارنة مختلفة عن مثيلتها السنية نظرًا للخصوصية الشيعية هنا. وفي حين ركّز محمد باقر الصدر ومحمد حسين فضل الله على مسائل الدولة الإسلامية والمرجعية والولاية (وكانا يطمحان لمنصب المرجعية ويعملان كقادة لحزب الدعوة في آن معًا)، تميّز محمد مهدي شمس الدين بأرائه الفريدة في موضوع الدولة الوطنية (بين الإسلامية والمدنية) والمواطنة (بين التسامح والمساواة). وتخلّى شمس الدين عن شرط إسلامية الدولة وقبوله بالتجزئة القطرية والقومية في الآن نفسه، وفتح الباب أمام شرعية الدولة بصيغتها الحديثة من دون شروط باستثناء شرط واحد، يلتقي فيه مع الفكر الليبرالي غير الإسلامي، وهو شرط موافقة الأغلبية الشعبية واحترام إرادتها في اختيار النظام السياسي.

## بناء الدولة الحديثة

بين نظرية إمارة المؤمنين وطروحات الإسلام السياسي في المغرب:

### قراءة في فرص التعايش والاندماج، ومخاطر التنزع

د. محمد الغالي

مثل دخول المملكة المغربية في مرحلة التوافق السياسي مع أحزاب المعارضة التي كانت تتشكل أساساً من أحزاب يسارية محسوبة على الحركة الوطنية سنة ١٩٩٨، بالنسبة إلى بعض مكونات الإسلام السياسي فرصة سياسية وتاريخية بامتياز للبروز بمنزلة فاعل جديد في المشهد السياسي. لكن الأحداث الإرهابية، بتاريخ ١٦ مايو ٢٠٠٣، شكّلت نقطة انعطاف في إعادة قراءة العلاقة بين السياسة والدين في معادلة السلطة السياسية داخل المملكة المغربية بصورتها المسابرة للتحوّلات والتطورات المعاصرة، سواء من خلال دور الملك بصفته أمير المؤمنين أو من خلال دور الإسلام السياسي وشكل مشاركته في الحكم.

ويظهر مما سبق البزوغ القوي للإشكالية البحثية التالية: ما هي آفاق الدولة المعاصرة المغربية ومستقبلها في ضوء نظام ملكي يسود ويحكم بناءً على نظرية إمارة المؤمنين من جهة، وأطروحات الإسلام السياسي الصاعد من جهة ثانية؟ وإلى أي حدّ جرى استيعاب هذه التحوّلات في ميزان القوة المؤسساتي، وخصوصاً

بعد ظهور الإسلام السياسي بوصفه فاعلاً جديداً في معادلة الحكم؟ وكيف يجري تدبير ذلك؟ وإلى أي حدّ يمكن الإقرار بوجود فرصٍ ممكنة أو متاحة من أجل تعايش مستدام واندماج حقيقي بين النظام الملكي القائم على إمارة المؤمنين ومكونات الإسلام الحركي السياسي؟ وما هي مخاطر التصادم أو التنازع بين إمارة المؤمنين من جهة، ومكونات الإسلام السياسي من جهة ثانية بالنسبة إلى مستقبل الدولة المغربية .

ستجري معالجة هذه التساؤلات بناءً على ثلاثة عناصر؛ أولها: الحقل الديني، جدل المشروعية وبناء الدولة المغربية، ثانيها: فرص التعايش ومخاطر التنازع على الحكم بين حقل إمارة المؤمنين وحقل الإسلام الحركي السياسي، ثالثها: مستقبل الحكم في المغرب، إمارة المؤمنين وحركات الإسلام السياسي، ونظام القيم المجتمعي الصاعد.

وانطلاقاً من طرح هذه الإشكالية نحاول في البحث تحقيق الأهداف التالية:

1. فهم أبعاد عدم تمكن الحقل السياسي المغربي من التطور بمعزل عن الحقل الديني (إمارة المؤمنين)
2. تحقيق قراءة مستوعبة لعناصر البزوغ القوي للإسلام السياسي بوصفه فاعلاً جديداً في الحياة السياسية؛ لذا نتساءل: إلى أي حدّ جرى استيعابه وإدارة اندماجه في ميزان القوة المؤسساتية؟ وأيّ مستقبل له في مشروع الدولة المغربية؟
3. الوقوف عند عناصر وجود فرص متاحة أو ممكنة من أجل تعايش مستدام واندماج حقيقي بين النظام الملكي القائم على إمارة المؤمنين ومكونات الإسلام السياسي.
4. فهم حدود التوفيق بين إمارة المؤمنين وطروحات الإسلام السياسي في الحكم من جهة، ومتطلبات بناء دولة مغربية معاصرة في ضوء ذلك.
5. قياس مدى مخاطر التصادم أو التنازع بين إمارة المؤمنين من جهة، ومكونات الإسلام السياسي من جهة ثانية، وأثره في مستقبل الدولة المغربية من خلال التحولات والتطورات المعاصرة التي يمكن قياسها من خلال مؤشر نظام القيم الصاعد، أو من خلال مؤشر الأدوار الجديدة المفترضة للدولة .

ومن أجل مقارنة مختلف هذه التساؤلات جرى اعتماد براديجم تحليلي يمزج بين ثلاثة وسائل بحثية:

١. تحليل مضمون مجموعة من النصوص التي أنتجها الفاعلون الأساسيون في الحياة السياسية المغربية.

٢. تحليل مجموعة من أنساق الفعل والسلوك لتحديد استراتيجية أهم الفاعلين.

اعتماد دراسة ميدانية من خلال التشخيص الذي اعتمد على عينة من المواطنين والمواطنات (تضم نحو ٦٠٠ مستجيب) لقياس اتجاه آرائهم في ضوء نظام القيم المجتمعي الصاعد، وذلك في موضوع علاقة الدين بالسياسة.



## الإسلاميون والدولة

### محددات التجديد ومعالمه في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة

د. عبد الغني عماد

الحركات الإسلامية في مختلف تعابيرها السياسية، شأنها شأن أيّ تيار سياسي أو اجتماعي، لديها مساراتها ومعطياتها وسياقاتها الخاصة التي ساهمت في إنضاجها وبلورتها؛ إن من حيث النشأة والتأسيس أو المشروع والمفاهيم والمصطلحات، وهي التي مكنتها من احتلال موقعها الآن، ومن الاستمرار عبر الأزمنة والانتشار والتغلغل في أكثر من سياق، على الرغم من التغييرات والتحوّلات الهائلة التي شهدتها العالم طوال القرن الماضي. ويخطئ من يظنّ أنّ "تحليل الفضاء السياسي الإسلامي" يمكن أن يجري فهمه أو تحليله بمعزل عن سياق تفاعله مع الواقع الذي يتحرّك فيه. والفرضية الأكثر انتشاراً اليوم تؤوّل منهجياً إلى مقارنة تعتبر أنّ أصل المسألة ليس كامئاً في النصوص المؤثرة في بناء الذهنية السائدة فحسب، بقدر ما هو متغلغل، في صميم البنية الاجتماعية التقليدية التي أعاقت استكمال العملية التحديثية في المجتمعات العربية.

هذه المقاربة تضعنا أمام حقيقة الظاهرة الإسلامية السياسية من حيث النشأة والتكوين، فهي لم تهبط علينا من خارج سياق المجتمع أو تجليات حركته التاريخية؛ لذا فهي تحمل بذور التعبير عن أزمات وحاجات سياسية وثقافية واجتماعية، وقد نجحت في "استثمار أبرز مكوّنات الرأسمال المركزي للجماعة"، وهذا يتطلب مستويين من المعالجة التحليلية والمنهجية: يتمثل الأول بتغليب المقاربة الدينامية للظاهرة الإسلامية الحركية

ودراستها بعيداً من النظرة الستاتيكية، بحيث يمكن لهذه المقاربة أن تقدّم فهماً أعمق للمسارات والتطورات والتحوّلات التي تعرضت لها بوصفها "تعبيراتٍ سياسية" في حركتها وعلاقاتها بمختلف مكونات الاجتماع السياسي العربي ومحيطه لجهة اشتغال كل آليات التفاعل والصراع والعنف والمغالبة والعزلة والانفتاح والتكيف والاندماج. ويتمثل الثاني بتحرير المقاربة التحليلية للظاهرة الإسلامية من التنميط المسبق والقراءة المؤدّجة التي أدّت إلى تناولها على أنها ظاهرة مبتورة ومفصولة عن سياقات التطور السوسيوثقافي والسياسي في المجتمعات التي تعمل فيها، وهذا من شأنه أن يخفّف من النظرة المعيارية ويكشف التداخل بين معطيات الظاهرة المدروسة.

والإشكالية التي تعالجها هذه الدراسة تتمثل في التحدي الذي أطلقه الربيع العربي المتعلّق بإمكان الانتقال من مشروع "الدعوة" إلى مشروع "الدولة" وإدماج متطلبات هذا الانتقال في منظومة المشروع الحركي الإسلامي. ولعل هذه الإشكالية هي أخطر ما يواجه الإسلاميين اليوم؛ فهي، إذن، الامتحان الأصعب الذي يواجهونه.

ومُنطّق الفرضية الأساسية التي يسعى البحث لاختبارها وبناقشها هو أنه كلّما رُسّخت المنظومة الديمقراطية وزادت درجة الانفتاح السياسي وفُتِح مجال إدماج حقيقي للتيارات الإسلامية في المشهد السياسي، حدثت في المقابل تغييرات بنيوية في خطابها الفكري والسياسي تجاه "مشروع الدولة"، ذلك أنّ المشاركة في السلطة "تروّض" الأيديولوجيا، وتدفع بالفاعلين السياسيين إلى ترشيد الشعارات وعقلنتها، وتحرّره من أوهامها وتضعهم مباشرةً في مواجهة حقائق الإنجاز المطّلي ووقائعه وضروراته. فمشروع "الدعوة" وخطابها يختلف عن مشروع "الدولة" ومنطقها؛ ففي الأولى تمثل الطوبى والأيديولوجيا رأسمالاً غنياً، وفي الثانية يتحول إلى عبءٍ ثقيل، لذلك يكثر فيها الحديث عن فقه "الضرورة والمصلحة والموازنات والمواعات والأولويات والواقع.

وقد استُخدمت في هذا البحث مقارنة ماكس فيبر للنموذج المثالي (Ideal Type) طريقةً منهجيةً لفهم التصورات الذهنية والعقلية، ومحاولة تقديم تفسيرات سببية لها. كما جرت الاستفادة من الإطار النظري الغني لكارل مانهايم في كتابه عن الطوبى والأيديولوجيا، وهي من الأدبيات المهمّة في علم الاجتماع.

## الإسلاميون والدولة الحديثة: بين التغيير الجذري وإعادة الإنتاج

### النيوليبرالية نموذجا: تجربة العدالة والتنمية في تركيا

عبد الرحمن حسام

تناقش هذه الورقة الادعاء القاضي بأن الدولة تستمر وتصمد أمام التفكير والتغيير الجذري مع مجيء أصحاب السلطة الجدد من الهامش إلى الأطراف، لأنهم يخضعون عاجلا أو آجلا لمنطق الدولة وصيرورتها، ومن ثم يعيدون إنتاجها لا تفكيكها. إن هدف هذه الورقة هو اختبار هذه الأطروحة عن طريق تناول عملية التحول النيوليبرالي في تركيا وكيفية تعامل حزب العدالة والتنمية معها، من حيث الاستمرارية والتغيير، كل ذلك في سياق الإسلاميون والدولة الحديثة. تبحث هذه الدراسة في أسئلة أساسية: كيف تعامل حزب العدالة والتنمية مع النيوليبرالية؟ وكيف كان موقف الدولة الكلاسيكي منها؟ وإلى أي مدى أتى حزب العدالة والتنمية بنموذج مغاير؟

تنطلق الورقة من تعريف النيوليبرالية والتفكير النيوليبرالي، وكيف تحدد دور الدولة، فضلا عن تناقضاتها ومغالطاتها الجوهرية. ثم تتناول بداية وتطور النيوليبرالية في تركيا بداية من يناير ١٩٨٠ عندما اتخذت أولى خطوات التحول النيوليبرالي، وصولا إلى تمام نيوليبرلة الاقتصاد الذي تحقق علي يد تورغت أوزال في أغسطس ١٩٨٩. في غضون ذلك، عانت تركيا من خمس أزمات مالية متتالية، كان آخرها قبل وصول حزب العدالة والتنمية للسلطة.

تنتهي هذه الدراسة إلى أنه في العهد النيوليبرالي لحزب العدالة والتنمية، نجح الحزب في إتمام عملية التحول النيوليبرالي للدولة، والمجتمع، وعلاقات المجتمع والدولة. افتتح حزب العدالة والتنمية عهده باعتماد كبير علي صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، والسياسة الاقتصادية الأوروبية، ما أدى لتغيرات ضخمة، وجوهرية في سياسات الحكومة والنظام القانوني. ومن ضمن المؤشرات والمظاهر العديدة التي تكشف كيف انهمك حزب العدالة والتنمية عمدا وبدأب كبير في عملية التحول النيوليبرالي في تركيا وشجعها، تركز هذه الورقة علي الخصخصة في تركيا في سياق ديون تركيا الخارجية وعلاقتها مع صندوق النقد الدولي. كما تتناول الورقة ظاهرة الشعبوية أو الجماهيرية النيوليبرالية الجديدة وتقدم تحليلا يفسر عدم إقدام حزب العدالة والتنمية علي تغيير المسار النيوليبرالي الذي خطته الحكومات السابقة.